القَضَاءُ وَالقَدَرُ

فِي ضَوْءِ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ
وَمَذَاهِبِ النَّاسِ فِيهِ

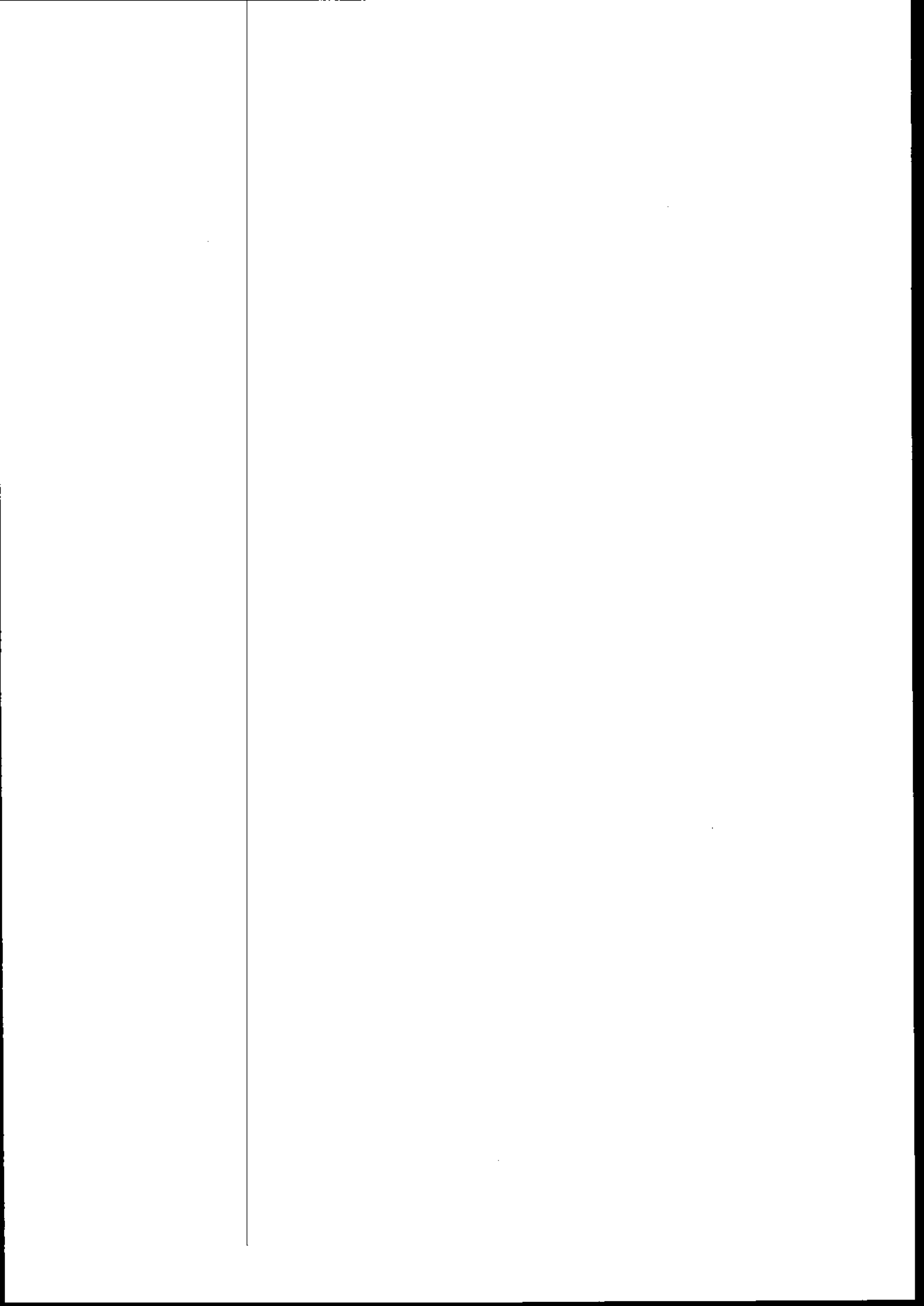
الطبعة الثانية
١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

القضاء والقدر

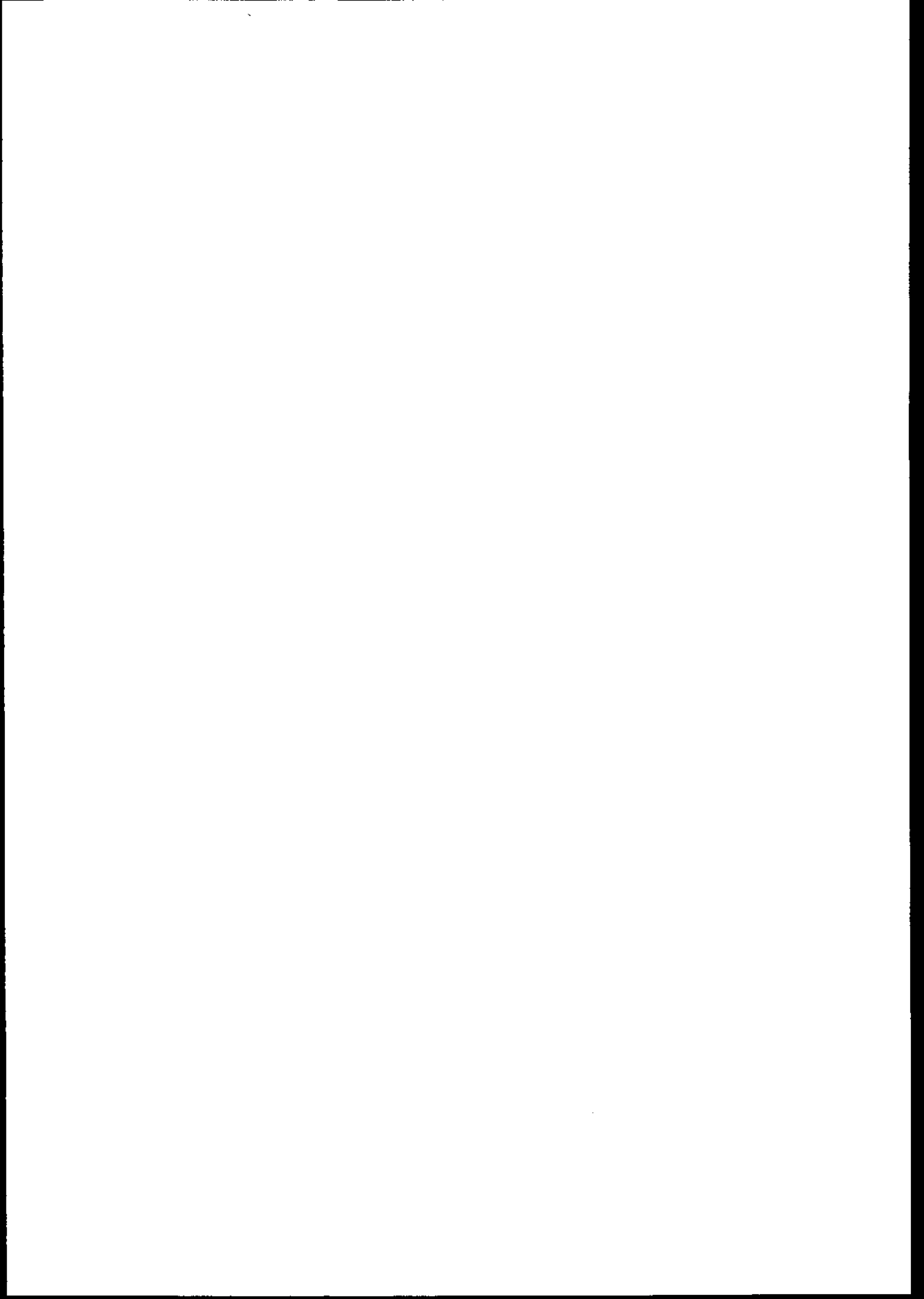
في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه

الدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود

دار الوطن
الرياض ـ شارع المعذر ـ ص . ب ٣٣١٠
☏ ٤٧٩٢٠٤٢ ـ فاكس ٤٧٦٤٦٥٩



بسم الله الرحمن الرحيم



مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: ١]، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١]

وبعد..

فإن الباحث المسلم، حين يلقي نظرة على البحوث والدراسات القديمة والحديثة التي تبحث موضوع العقيدة، والفرق، والمذاهب، يلاحظ ما يلي:

١ ـ قلة الكتب التي بحثت في الفرق والملل والنحل، وذلك بالمقارنة مع الكتب التي ألفت في القرآن الكريم وعلومه، وفي الحديث وعلومه. فحين يجد الباحث في موضوع ما من موضوعات الكتاب والسنة مئات

المراجع القديمة، التي تعينه على بحثه، لا يجد الباحث في قسم العقيدة إلا عدداً محدوداً من المراجع القديمة، التي تشرح مذاهب الفرق وأقوالها، وأدلتها.

٢ - أن كتب السلف التي تشرح عقيدة السلف، أهل السنة والجماعة، قد نشر كثير منها، ولكن الذي نشر منها نشراً علمياً دقيقاً قليل، فمن المعلوم أن كثيراً من كتب السنة[1] لازال مخطوطا، والذي نشر منها غالبه يحتاج إلى إعادة تحقيق، وكذلك الحال بالنسبة لكتب العقيدة التي توضح عقيدة السلف، وتردُّ على خصومها[2].

إن هذه حقيقة مؤسفة، خاصة إذا قورنت بذلك الحشد الكبير من الكتب التي نشرت لتشرح مذاهب الفرق المخالفة كالشيعة، والمعتزلة، والأشاعرة، والصوفية، وغيرها، والتي نراها منشورة ومحققة، ومطبوعة طباعة فاخرة. لا شك أن هذه الكتب والرسائل، أفادت الباحثين في معرفة حقيقة هذه الفرق، ومن ثم سهلت الرد عليها ونقض آرائها، ولكن أن تخرج هذه الكتب لعموم الناس بهذا الإخراج الجيد، يقابلها إخراج ضعيف لكتب أهل السنة والجماعة، فهذا ما يعد تقصيراً كبيراً من جانب المتمسكين بمذهب السلف، والداعين إلى التمسك به.

---

(١) المقصود بكتب السنة الكتب التي أفردت لبيان عقيدة أهل السنة والجماعة كالسنة للإمام أحمد، ولابنه عبد الله، وكالسنة للالكائي وغيرها.

(٢) كنت كتبت هذا الكلام قبل أكثر من عشر سنوات حين إعداد هذه الرسالة، وقد نشر بعد ذلك عدد طيب من كتب العقيدة، سواء منها ما كان تحقيقاً لكتب السلف، أو بحوثاً في مسائل من العقيدة وتأصيل منهج أهل السنة والجماعة.

٣ ـ وفي الآونة الأخيرة كثرت الدراسات والبحوث التي تبحث في العقيدة، أو في جانب من جوانبها، أو تناقش بعض الفرق المخالفة، ولكن يلاحظ أن القليل من هذه الدراسات والبحوث الذي ينهج نهجًا سليمًا في الدراسة، والسبب أن غالب من يقوم بها ممن يمثل في معتقده فرقة من الفرق، ومن ثم يحاول أن يؤيد ما يعتقده ويؤمن به، ومن ليست له خلفية معينة، ويعتبر نفسه باحثًا حرًا، تجده لا يعي حقيقة مذهب السلف، ولا منهجهم في أخذ العقيدة ودراستها.

ومن خلال هذه الحقائق التي مرت، تَرَدَّدتُ كثيرًا في اختيار موضوع لرسالة «الماجستير» في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، في كلية أصول الدين بالرياض، وقد استقر رأيي على اختيار موضوع: **«القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه»**.

والذي دعاني إلى اختياره أمور عدة أهمها:

١ ـ كون هذا الموضوع يشد الباحث إلى التخصص أكثر من غيره، وإذا كان هذا التخصص ـ تخصص العقيدة والمذاهب ـ قليلة مراجعه بالمقارنة مع غيره من التخصصات، فإن مثل هذا الموضوع سيشد الباحث فيه إلى أكبر عدد من المراجع لدراستها والاطلاع عليها.

٢ ـ وموضوع القدر من موضوعات العقيدة التي اهتم بها الناس كلهم، قديمًا وحديثًا، وتكلمت فيه الفرق، فكل فرقة قالت فيه برأيها. وما من نحلة أو فرقة إلا ولها كلام في القدر، وهذا شامل لما قبل الإسلام

وما بعده وإلى عصرنا الحاضر، ومن ثم فبحث هذا الموضوع على وفق مذهب السلف والرد على من انحرف فيه ضروري مهم.

٣ـ أن كثيراً من مرض الشبهات يأتي عن طريق القدر وعدم الإيمان به وفهمه على الوجه الصحيح، ولذا فكثيراً ما ترد الاسئلة حوله، خاصة فيما يتعلق بالاحتجاج به، أو هل الانسان مخير أو مسير؟. فاقتضى الأمر بيان ذلك وتوضيحه.

٤ ـ قلة الدراسات والبحوث المتكاملة في هذا الموضوع، ولعل سبب ذلك هو الخوف من البحث فيه، ومن بحثه أو ألف فيه تجده إما مؤيدًا لإحدى الفرق المخالفة لمذهب أهل السنة، أو بحثه مؤيدًا لمذهب السلف، ولكنه لم يبحثه بحثا متكاملاً. ولم أجد الدراسة التي تبحث الموضوع من جميع جوانبه، وتذكر أقوال الفرق، وترد عليها وتناقشها على وفق منهج أهل السنة، سوى ما كتبه ابن القيم ـ رحمه الله ـ في كتابه العظيم: شفاء العليل، وبعض رسائل شيخه ابن تيمية ـ رحمه الله ـ[1].

وقد جعلت الموضوع مكونًا من تمهيد، وأربعة أبواب وخاتمة.

ففي التمهيد عرضت لموضوعين مهمين:

أحدهما: منهج المسلم في دراسة العقيدة الإسلامية والرد على خصومها. ذكرت فيه خلاصة سريعة لمنهج الباحث المسلم في ذلك،

---

(١) ظهرت في الآونة الآخيرة كتب متعددة حول القضاء والقدر أو بعض مسائله، وبعضها جيد ونافع، أسأل الله أن يثيب أصحابها عليها.

وخاصة إذا كان الموضوع مهمًا وخطيرًا كموضوع القدر.

والثاني: ما ورد من النهي عن الخوض في القدر وتوجيهه؛ إذ إن أيَّ باحث في هذا الموضوع تقابله تساؤلات كثيرة، ومن أهمها ما ورد عن النبي ﷺ من النهي عن الخوض في القدر، وأمره لأصحابه بعدم التنازع فيه، فذكرت ما ورد في ذلك وجواب العلماء عنه.

أما الباب الأول فموضوعه:

«معنى القضاء والقدر ومنزلته من العقيدة الإسلامية»

وقد جعلته في فصلين:

الفصل الأول: تحدثت فيه عن معنى القضاء والقدر في اللغة؛ فذكرت معاني كل منهما لغة، ثم ذكرت معناهما في الشرع، وعرضت لأهم أقوال العلماء في الفرق بين القضاء والقدر، وذكرت الرأي الراجح في ذلك.

وفي الفصل الثاني: تحدثت عن منزلة الإيمان بالقدر من عقيدة المؤمن؛ فذكرت أركان الإيمان وأدلتها إجمالاً، ثم ذكرت الأدلة العامة من الكتاب والسنة على وجوب الإيمان بالقدر، وكونه ركنًا من أركان الإيمان. بعد ذلك ذكرت الأدلة التفصيلية لكل مرتبة من مراتب القدر؛ فذكرت أدلة كل مرتبة من الكتاب والسنة بالتفصيل، وبعد هذا عرضت لمنزلة الإيمان بالقدر بين بقية أركان الإيمان، وأهميته.

أما الباب الثاني فموضوعه:

«تاريخ القول بالقضاء والقدر»

وقد جعلته في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: جعلته في موضوع: «نشأة الفرق الإسلامية وأسبابها وطبيعتها»؛ فمهدت لذلك بنبذة عن حديث الافتراق الذي جاء عن النبي ﷺ، وذكرت الروايات الواردة فيه، ثم تحدثت عن أسباب نشوء الفرق، فقسمت الأسباب إلى أسباب عامة، وأسباب داخلية، وأسباب خارجية. وتحدثت عن كل منها، وهذا الفصل ضروري؛ لأن الخلاف في القدر يعتبر من أعظم ما وقع من خلاف بين الفرق.

الفصل الثاني: عن القضاء والقدر في الأديان والنحل القديمة، وقد جعلته قسمين: قسمًا فيما ورد في القرآن الكريم على لسان الأنبياء والصالحين، من إيمانهم بالقدر على الوجه الصحيح. والقسم الآخر فيما ورد في غير القرآن الكريم من المصادر الأخرى التي تتحدث عن الملل والنحل القديمة، كالفلاسفة، والمجوس، والصابئة، والدهرية، واليهود، والنصارى، ومشركي العرب، وغيرهم.

وفي **الفصل الثالث**: تحدثت عن «نشأة القول بالقدر في الإسلام»؛ فعرضت للقول بالقدر في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين وعموم الصحابة، وذكرت نماذج مما يدل على إيمانهم وتصديقهم، ثم تحدثت بالتفصيل عن أول من خالف في القدر وأشاعه، وقد شمل ذلك الحديث

عن القدرية الأولى (الغالية)، والقدرية الثانية (المعتزلة) ـ نشأتهم، وسبب تلقيبهم بهذا اللقب، وأصولهم، وأسباب انتشار مذهبهم ـ وقد رددت في أثناء ذلك على مزاعمهم التي يزعمون فيها أن بعض الصحابة والتابعين يقول بمذهبهم، وقد رددت بصورة مفصلة على دعواهم في الحسن البصري، وبعد ذلك تحدثت عن الفرقة المقابلة لهؤلاء وهي فرقة الجبرية، فعرفت بهم وبنشأتهم.

وفي آخر هذا الفصل عرضت عرضًا موجزًا للقول بالقدر في عصرنا الحاضر.

أما الباب الثالث: فموضوعه:

«أقوال الناس في القدر وأدلتهم»

وقد جعلته في فصلين:

الفصل الأول: في بيان مذاهب الناس في القدر، وقد وضعت لذلك منهجًا خاصًا، فعرضت أولاً عدة مقدمات مهمة حول الخلاف، ثم بعد ذلك عرضت بالتفصيل عدة أمور كان للخلاف فيها تأثير على الخلاف في القدر، وبعد ذلك ذكرت أقوال الفرق في القدر من مصادرها الأصلية، أعقبتها بذكر أهم أدلة كل فرقة، ثم ناقشت أدلتهم وبينت وجه الحق فيها. وهذا الفصل من أهم فصول الرسالة.

وفي الفصل الثاني: عرضت لبيان المذهب الحق في القدر، ودعمت ذلك بالنقل عن مجموعة من علماء السلف، الذين ذكروا عقيدة أهل

السنة والجماعة في القدر، ثم أجبت على بعض الإشكالات الواردة حول مذهب السلف في القدر، وبينت المفهوم الصحيح لها، ووجه الحق فيها.

أما الباب الرابع فقد جعلته في فصلين:

الفصل الأول: في حكم الاحتجاج بالقدر ومناقشته.

والفصل الثاني: في أثر الإيمان بالقدر على الفرد والجماعة.

وفي الخاتمة عرضت لأهم نتائج هذا البحث.

ثم أعقبت ذلك بالفهارس المختلفة.

وفي أثناء البحث نقلت النصوص من مصادرها الأصلية؛ فرجعت إلى كتب المعتزلة، والأشاعرة، والماتريدية، والشيعة، كما رجعت إلى أصول كتب أهل السنة، كما عرّفت بجميع الفرق والمذاهب والنحل تعريفًا موجزًا في الحاشية. أما الأعلام فقد ترجمت لمن كان لقوله أو رأيه أهمية معينة في الرسالة، كما ترجمت لكل من ورد من أعلام الفرق التي عرضت لأقوالها.

وقد تعمدت أن تكون الرسالة مختصرة وجامعة، فلم أستطرد في التعليقات على الأقوال والنصوص المنقولة، بل أعلق عليها بما يفي ويوضح المراد؛ لأن البحث العلمي يجب أن يكون ذا صبغة علمية تميزه عن غيره من الدراسات؛ التي تحتاج إلى الإسهاب والإطالة بقصد تسلية القارئ أو تحريك عواطفه.

وفي ختام هذه المقدمة، أسأل الله أن يجزل المثوبة لكل من أعانني على استكمال البحث في هذا الموضوع، وأخص بذلك الشيخ سالم بن عبد الله الدخيل رئيس قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة ـ سابقًا ـ والمشرف على هذه الرسالة، الذي كان لملاحظاته وتوجيهاته أكبر الأثر على الرسالة، والشيخ صالح الفوزان الذي قرأ مسودة الأبواب الأولى من الرسالة، والذي استفدت كثيراً من ملاحظاته.

كما أسأل الله أن يجزل المثوبة لكل الإخوة الذين زودوني ببعض المصادر، وأخص منهم الإخوة: عبد العزيز العمار، وعبد الكريم الخضير، وناصر القفاري.

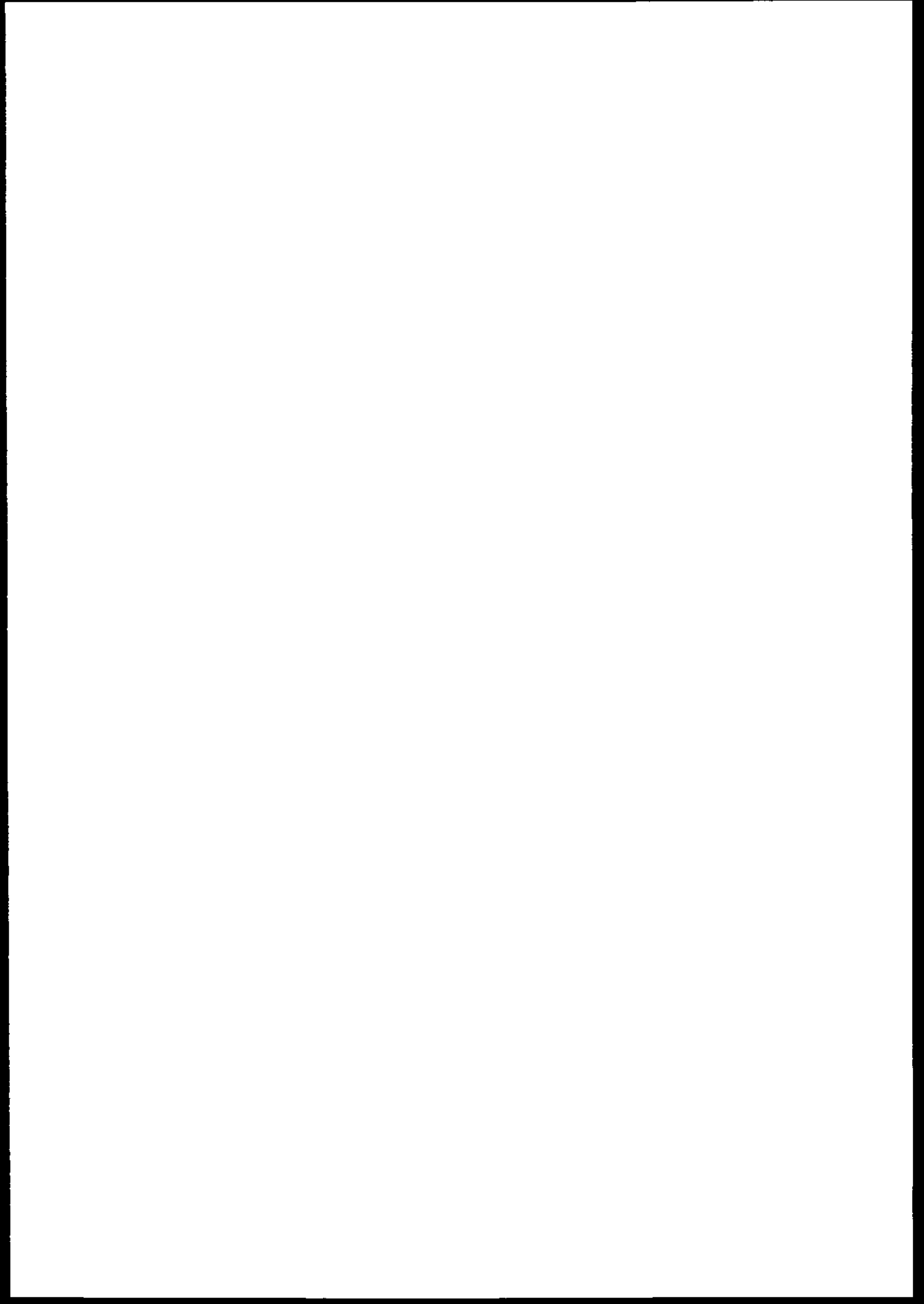
وفي الختام أسأل الله أن يغفر لنا خطايانا وتقصيرنا، وأن يلهمنا الصواب، وأن يثبتنا على الحق، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

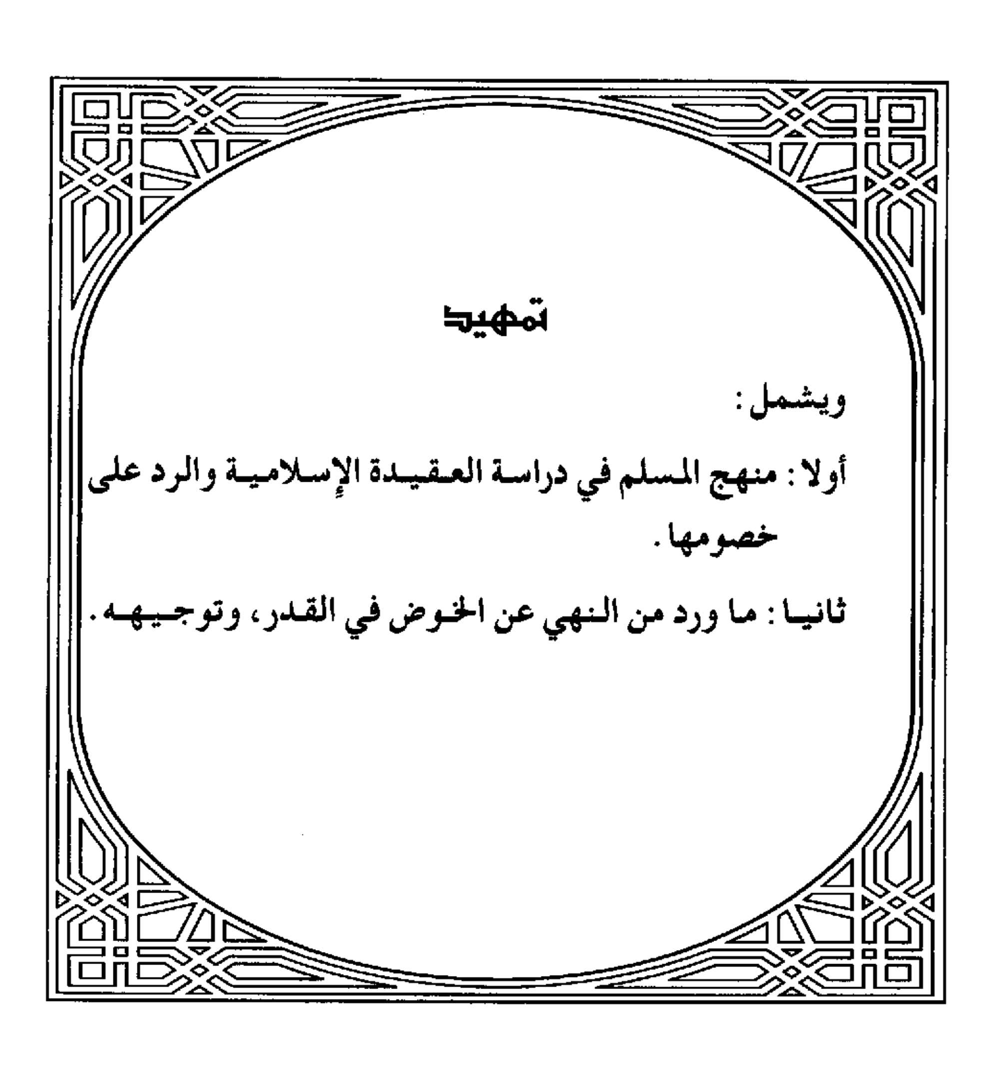
وكتبه

د/ عبد الرحمن بن صالح المحمود

كلية أصول الدين بالرياض

١٧٩٩٩ الرياض ١١٤٩٤



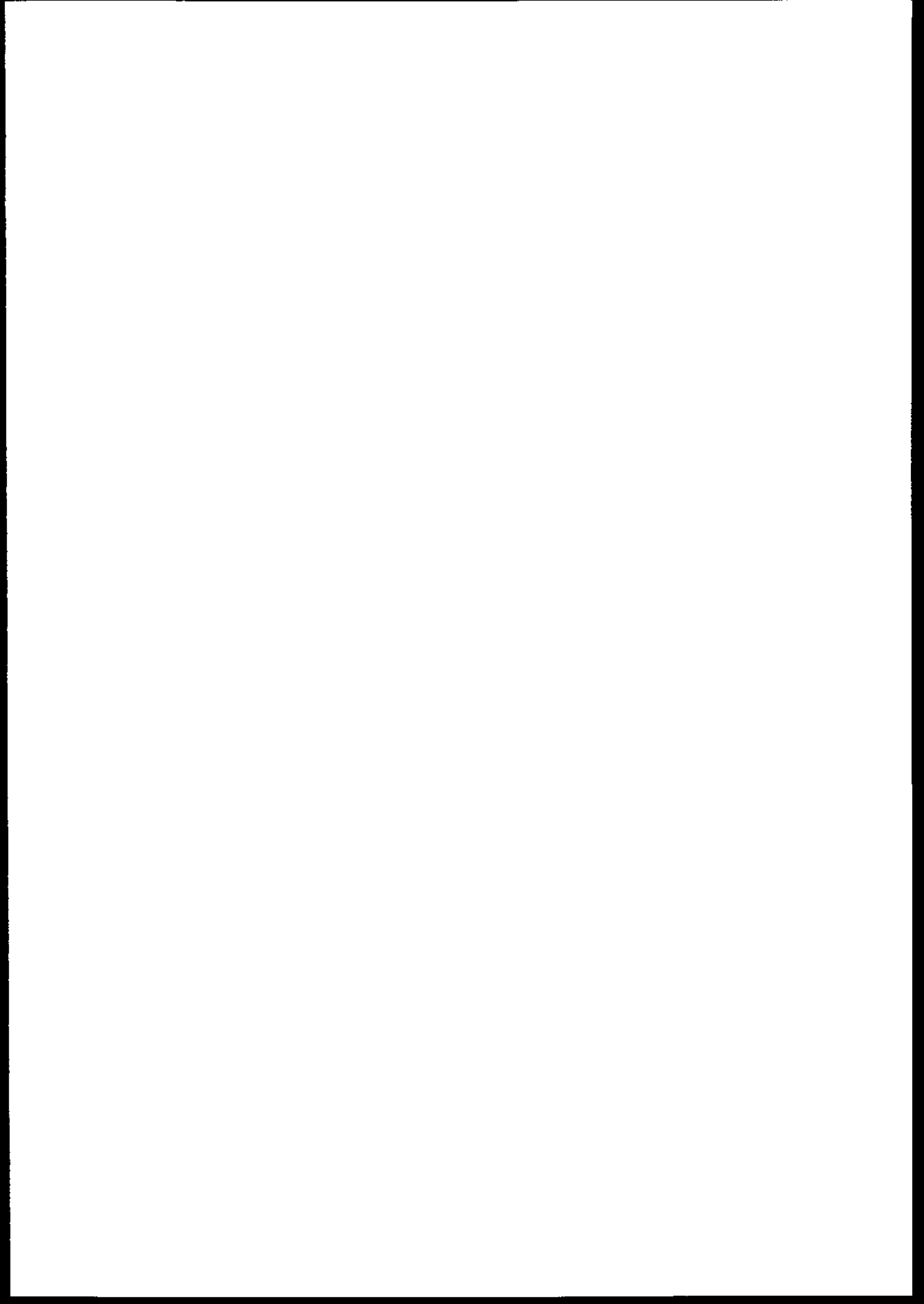


تمهيد

ويشمل:

أولا: منهج المسلم في دراسة العقيدة الإسلامية والرد على خصومها.

ثانيا: ما ورد من النهي عن الخوض في القدر، وتوجيهه.



تمهيد

أولاً: منهج المسلم في دراسة العقيدة الإسلامية، والرد على خصومها :

إن الباحث المسلم الذي يبحث في العقيدة الإسلامية، أو في جانب من جوانبها، لابد أن يكون ذا منهج واضح محدد يميزه عن غيره من المناهج الأخرى، التي أدت بأصحابها إلى الانحراف عن عقيدة السلف؛ لأن سلامة المنهج ووضوحه شرط لسلامة النتائج التي يريد الباحث أن يصل إليها، وشرط لسلامته أيضًا من الوقوع في الزلل، أو الانحراف الذي قد يبعده عن طريق الله المستقيم.

ومنهج المسلم في دراسة العقيدة الإسلامية، والرد على خصومها، لابد له من بحث مستقل، ويمكن أن نجمل ذلك فيما يلي:

١ ـ أن يلتزم في استدلاله طريقة القرآن الكريم والسنة النبوية، والتي هي طريقة سلف الأمة، وذلك بأن يجمع في استدلاله بين النقل والعقل المؤيد له، فـ «إذا كان الإنسان في مقام الدعوة لغيره والبيان له، وفي مقام النظر أيضًا، فعليه أن يعتصم أيضًا بالكتاب والسنة، ويدعو إلى ذلك، وله أن يتكلم مع ذلك، و يبين الحق الذي جاء به الرسول بالأقيسة العقلية، والأمثال المضروبة، فهذه طريقة الكتاب والسنة وسلف الأمة، فإن الله ـ سبحانه ـ ضرب الأمثال في كتابه، وبين بالبراهين العقلية توحيده، وصدق رسله، وأمر الميعاد، وغير ذلك من أصول الدين»[1]،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ـ ابن تيمية ـ ١/ ٢٣١ ـ ٢٣٢ ـ تحقيق محمد رشاد سالم.

وهذا بخلاف بعض أهل الفرق الذين يقدمون العقل ويجعلونه أساسًا يبنون عليه علومهم ومعارفهم، ثم يؤولون النصوص لكي توافق ما هدتهم إليه عقولهم القاصرة.

٢ـ أن يلتزم بالكتاب والسنة؛ وذلك بأن يأتي إليهما بدون مقررات عقلية سابقة، حتى يستطيع أن يصل إلى الحق كما يريده الله، وهذه ناحية مهمة وخطيرة لكل من يتطرق لدراسة العقيدة الإسلامية؛ لأن من جاء إلى النصوص ليدرسها وهو يحمل في نفسه أمورًا معينة يريد إثباتها، فلابد أن يقع أثناء الدراسة تحت ضغط هذه المقررات السابقة، فتسيطر عليه، وربما تضطره إلى تأويل النصوص أو إنكارها.

أما الباحث المسلم فإنه يأتي إلى النصوص يستمد منها الحقائق التي يريدها؛ لأنه موقن بأنها من عند الله، ولا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها.

٣ـ أن يكون ثابتًا على مسلك واحد وطريقة واحدة في دراسته للعقيدة الإسلامية، وفي الرد على خصومها، وهذه الطريقة هي الطريقة النبوية السنية السلفية المحمدية الشرعية[١]. وإنما يناظر الخصوم «من كان خبيرًا بها وبأقوالهم التي تناقضها، فيعلم حينئذ فساد أقوالهم بالمعقول الصريح المطابق للمنقول الصحيح»[٢].

---

(١) هكذا يسميها ابن تيمية. انظر: درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٦٤ تحقيق محمد رشاد سالم.

(٢) درء التعارض ١/ ١٦٤.

أما من لم يثبت على طريقة واحدة ومسلك واحد، وصار يتخذ في كل مرة طريقة من طرق المتكلمين، فهذا سيقع في منزلقات سببها التأثر بكل طريقة يسلكها، وبمجموع هذه المؤثرات يتكون لديه منهج غير واضح ولا مستقر، ومن ثم تكون نتائج بحوثه ودراساته خاطئة وغير سليمة، أو ليست على الوجه المطلوب.

٤ ـ أن يلتزم الأدب مع ربه ـ تبارك وتعالى ـ وذلك بأن يقتصر في كلامه في العقيدة الإسلامية على ما ورد به الكتاب والسنة، ولا يستعمل الألفاظ والمصطلحات التي يستخدمها المنحرفون عن عقيدة السلف، إلا إذا كانت هناك ضرورة لذلك، فإنه حينئذ يرد على الخصم بنفس الأسلوب الذي يستدل به الخصم في إثبات مذهبه واعتقاده، وهذا خاص في الرد فقط، أما النقل من الكتاب والسنة فهو الأصل في إثبات ما يعتقده ويؤمن به، وهو المنطلق الذي ينطلق منه أولاً في الرد على الخصوم، والمقصود من استخدام مصطلحات الخصم بيان تناقضه، واستخدامه إنما يكون ـ كما قلنا ـ عند الضرورة والحاجة الماسة لذلك.

وهذه المسألة المهمة أوضحها ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في مواضع من كتبه، وبالأخص كتابه «درء تعارض العقل والنقل»، فقال: «فصل: ولما كان بيان مراد الرسول ﷺ في هذه الأبواب لا يتم إلا بدفع المعارض العقلي، وامتناع تقديم ذلك على نصوص الأنبياء، بيّنا في هذا الكتاب فساد القانون الفاسد الذي صدوا به الناس عن سبيل الله، وعن فهم مراد الرسول وتصديقه فيما أخبر، إذ كان أيُّ دليل أقيم على بيان مراد الرسول

لا ينفع إذا قُدِّرَ أن المعارض العقلي القاطع ناقضه، بل يصير ذلك قدحًا في الرسول، وقدحًا فيمن استدل بكلامه، وصار هذا بمنزلة المريض الذي به أخلاط فاسدة تمنع انتفاعه بالغذاء، فإن الغذاء لا ينفعه مع وجود الأخلاط الفاسدة التي تفسد الغذاء، فكذلك القلب الذي اعتقد قيام الدليل العقلي القاطع على نفي الصفات أو بعضها، أو نفي عموم خلقه لكل شيء، أو نفي أمره ونهيه، أو امتناع المعاد، أو غير ذلك، لا ينفعه الاستدلال عليه في ذلك في الكتاب والسنة، إلا مع بيان فساد ذلك المعارض»[1].

ويقول في موضع آخر: «فإن كان الكلام في المعاني المجردة من غير تقييد بلفظ، كما تسلكه المتفلسفة ونحوهم، ممن لا يتقيد في أسماء الله وصفاته بالشرائع، بل يسميه علة وعاشقًا ومعشوقًا ونحو ذلك، فهؤلاء إن أمكن نقل معانيهم إلى العبارة الشرعية كان حسنًا، وإن لم يمكن مخاطبتهم إلا بلغتهم، فبيان ضلالهم ودفع صيالهم عن الإسلام بلغتهم أولى من الإمساك عن ذلك لأجل مجرد اللفظ، كما لو جاء جيش كفار ولا يمكن دفع شرهم عن المسلمين إلا بلبس ثيابهم، فدفعهم بلبس ثيابهم خير من ترك الكفار يجولون في خلال الديار خوفًا من التشبه بهم في الثياب، وأما إذا كان الكلام مع من قد يتقيد بالشريعة، فإنه يقال له: إطلاق هذه الألفاظ نفيًا وإثباتًا بدعة، وفي كل منهما تلبيس وإيهام، فلابد من الاستفسار والاستفصال، أو الامتناع عن إطلاق كلا الأمرين

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٠-٢١.

في النفي والإثبات»[١]. وكلام ابن تيمية واضح في هذا، فليس المقصود بناء العقيدة باستخدام اصطلاحاتهم، وإنما المقصود الرد على المخالفين؛ حيث لا يمكن الرد إلا بهذا الأسلوب.

٥ ـ أن يكون عارفًا بمذاهب الخصوم، مدركًا لأصولها، حتى يستطيع نقضها والرد عليها، ومعرفة أصول مذهب ما من المذاهب المخالفة، وكيف نشأ؟ وما هي أدلته؟، وكيف يستدل أصحابه عليه؟، وما هو منهجهم في الاستدلال؟. كل ذلك يعين في الرد على هذا المذهب المخالف، وبيان ما يشتمل عليه من باطل.

وهكذا فلابد من الخبرة بالأدلة الشرعية، وبأدلة وأقوال الخصوم، فإذا اجتمع ذلك عند الباحث المسلم، سهل نقض أقوال الخصوم وبيان فسادها.

٦ ـ أن يعترف بما عند الخصم من حق، فلا يأخذه العناد وحب الخصام إلى إنكار الحق؛ لأن من المعلوم أن كثيرًا مما يأتي به الخصوم يشمل الحق والباطل، خاصة وأنهم يزعمون أن أقوالهم تؤيدها النصوص الشرعية؛ ولذلك ترى فيها أحيانًا بعض الحق، فلابد من الاعتراف به، مع بيان ما في الأقوال كلها من ضلال وفساد.

هذه خلاصة سريعة جدًا لمنهج المسلم في دراسة العقيدة الإسلامية والرد على خصومها، ذكرت لمحات منها توضح المراد، خاصة ونحن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٣١ ـ ٢٣٢.

أمام موضوع مهم وشائك، ألا وهو موضوع «القضاء والقدر».

ثانيا: ما ورد من النهي عن الخوض في القدر، وتوجيهه:

كل من أراد أن يبحث في موضوع «القضاء والقدر» يواجه بعض الاعتراضات على جواز البحث والخوض فيه، ويستدل هؤلاء المعترضون بأحاديث وردت في ذلك، وبأن أصل القدر سر الله، لم يطَّلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل.

ولما كان موضوع هذه الرسالة «القضاء والقدر، ومذاهب الناس فيه» كان لزامًا أن نناقش ذلك ـ ولو بصورة مختصرة ـ فنذكر بعض ما ورد من الأحاديث، ثم نرد الاعتراضات الواردة.

١ ـ فعن ثوبان ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «**إذا ذكر أصحابي فأمسكوا، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا، وإذا ذكر القدر فأمسكوا**»[1].

٢ ـ وعن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا ذكر أصحابي فأمسكوا، وإذا ذكر النجوم فأمسكوا، وإذا ذكر القدر فأمسكوا**»[2].

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير ٢/ ٩٣، رقمه ١٤٢٧ تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي ـ ط الأولى ١٩٨٠م. وقال الهيثمي: «وفيه: يزيد بن ربيعة وهو ضعيف» (مجمع الزوائد ٧/ ٢٠٢). والحديث صححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع.

(٢) رواه الطبراني، وقال الهيثمي: «وفيه مسْهَر بن عبد الملك، وثقه ابن حبان وغيره، وفيه خلاف، وبقية رجاله رجال الصحيح» (مجمع الزوائد ٧/ ٢٠٢). وقد رواه ابن عدي في الكامل عن ابن مسعود، وثوبان، كما رواه ابن عدي أيضًا عن عمر، وقد رمز له السيوطي بعلامة الحسن، لكن تعقبه المناوي فقال: «وقال ابن رجب: روي من وجوه في أسانيدها =

٣ ـ كما روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال للصحابة لما تنازعوا في القدر: «**عزمت عليكم ألا تنازعوا فيه**»[1].

وقد اختلف العلماء في توجيه هذه الأحاديث:

أ ـ فبعضهم رأى ثبوتها، واستدل بها على وجوب الوقف عن الخوض والكلام في القدر، وقال: إن هذا أحسن المذاهب لمن آثر الخلاص والسلامة[2].

ب ـ وبعضهم رد هذه الأحاديث، وقال: إن أسانيدها كلها لا تخلو من مقال، فهي إذن ضعيفة لا يحتج بها[3].

جـ ـ والذي نرجحه أنها ثابتة، وأقل ما فيها أنها حسنة؛ لأن لها طرقًا يقوي بعضها بعضًا، وحينئذ فالجواب عنها كما يلي:

= كلها مقال، وبه يعرف ما في رمز المؤلف لحسنه . . . ولعله اعتضد» (فيض القدير ١/ ٣٨٤)، والحديث صححه الشيخ ناصر الدين الألباني، انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم ٣٤، وصحيح الجامع الصغير ١/ ٢٠٩.

(١) رواه الترمذي وابن ماجه، انظر: سنن الترمذي: كتاب القدر، باب ما جاء في التشديد في الخوض في القدر ورقمه ٢١٣٣، سنن الترمذي ٤/ ٤٤٣، وابن ماجه في المقدمة، باب في القدر ١/ ٣٣، ورقمه ٨٥. والحديث حسنه الألباني في تخريج المشكاة رقم ٩٨ ـ ٩٩، وفي صحيح سنن الترمذي رقم ١٧٣٢.

(٢) انظر: كتاب: «التنبيه على الأسباب التي أوجبت الخلاف بين المسلمين»، لأبي محمد عبد الله البطليوسي ـ ص١٤٥ تحقيق: أحمد كحيل، حمزة النشرتي، الطبعة الأولى ١٣٩٨ هـ ـ دار الاعتصام.

(٣) والمعتزلة ردوا هذا الحديث وغيره؛ لأنها أحاديث آحاد، انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، لعبد الجبار الهمذاني ٨/ ٣٣٢ ـ ٣٣٥. ومسألة حجية خبر الآحاد الثابت في العقيدة من المسائل الكبار التي تميز بها السلف الصالح عن غيرهم من أهل البدع.

١ ـ أن المنهي عنه إنما هو الخوض فيها بالباطل، وذلك بالخوض في كل ما يتعلق بالقدر، ومحاولة معرفة وجه الحق فيه عن طريق العقل القاصر، ولا شك أن هذا لا يجوز.

٢ ـ والقدر ركن من أركان الإيمان، وقد وردت فيه الآيات والأحاديث عن النبي ﷺ، فكيف يأتي النهي عن الكلام فيه؟ إن هذا دليل على أن النهي إنما هو منصب على الخوض فيه على وجه التنازع والاعتراض على الله ـ تعالى ـ، لا على وجه المعرفة الصادقة من الأدلة الصحيحة.

٣ ـ وفي الأحاديث نفسها ما يدل على ذلك، ألا وهو قوله: «**إذا ذكر أصحابي فأمسكوا**» فهل معناه الإمساك عن ذكر الصحابة وفضائلهم وجهادهم؟!، أم أن النهي منصب على شيء معين: وهو الإمساك عن ذكرهم بباطل، وعما شجر بينهم ـ رضوان الله عليهم جميعًا ـ وكذلك يقال في القدر.

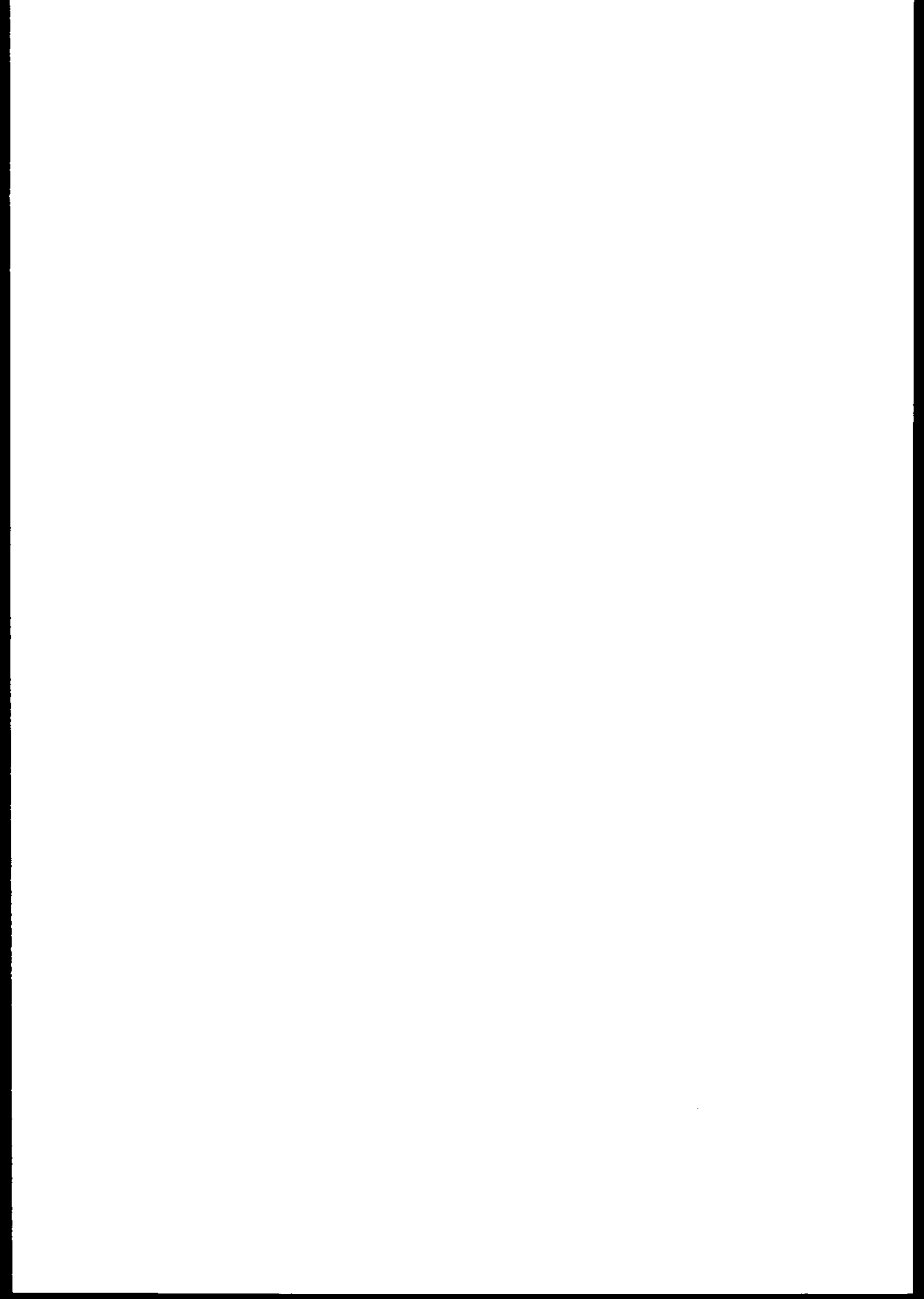
٤ ـ والرسول ﷺ نهى الصحابة عن التنازع في القدر، وهذا حق؛ لأن التنازع مظنة الاختلاف، وهذا داع إلى القول فيه بغير الحق، وهو منهي عنه، وإلا فالقدر من أركان الإيمان، ولابد من معرفة هذا الركن بالتفصيل، كما جاء في الكتاب والسنة وأقوال السلف، حتى يتحقق الإيمان، وحتى يثمر ثماره المرجوة.

٥ ـ وعلماء السلف الذين ذكروا القدر، وبحثوا فيه، بل وألفوا

رسائل وكتبًا مستقلة، هل معناه أنهم خالفوا أمر رسول الله ﷺ؟ وإذا كانت ترد حوله بعض الإشكالات، ألا يجب بيان الحق للناس حتى لا يضلوا، وحتى يكونوا على بصيرة من أمر دينهم؟!.

٦ ـ أما ما يؤثر عن بعض العلماء من أن القدر سر الله في خلقه، فهذا صحيح يجب إدراكه لكل من يبحث في القدر، لكن هذا محصور في الجانب الخفي من القدر، ألا وهو كونه ـ سبحانه وتعالى ـ أضل وهدى، وأمات وأحيا، ومنع وأعطى وقسم ذلك بين عباده بقدرته ومشيئته النافذة، فمحاولة معرفة سر الله في ذلك لا تجوز؛ لأن الله حجب علمها حتى عن أقرب المقربين، أما جوانب القدر الأخرى، وحِكَمُه العظيمة، ومراتبه ودرجاته وآثاره، فهذا مما يجوز الخوض فيه وبيان الحق للناس فيه، بل بيانه مما يندب إليه وينبغي شرحه وإيضاحه للناس؛ إذ الإيمان بالقدر أحد أركان الإيمان التي ينبغي تعلمها ومعرفتها.

* * *





الباب الأول

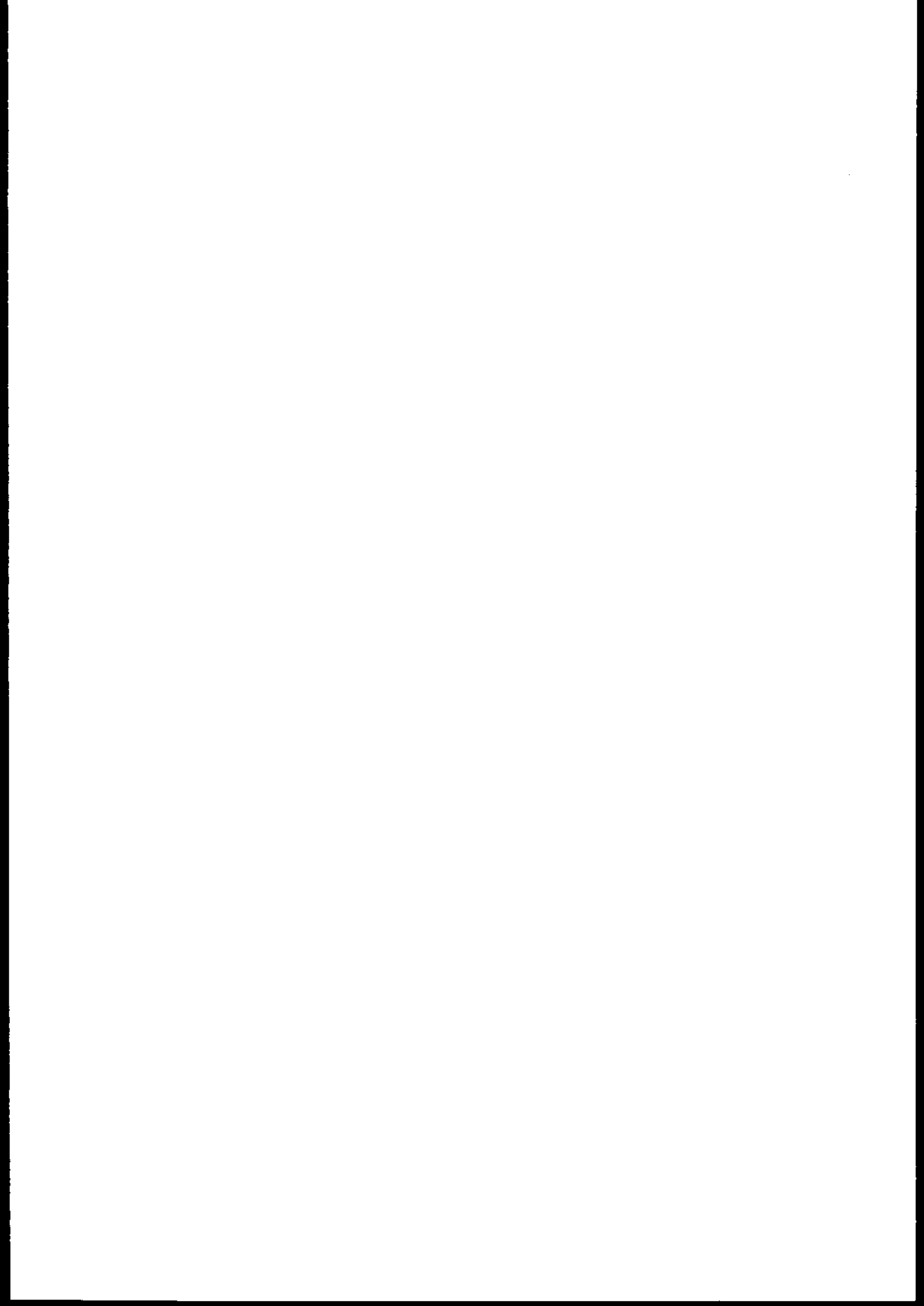
معنى القضاء والقدر

ومنزلته من العقيدة الإسلامية

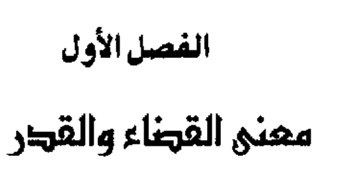
ويشمل:

الفصل الأول: معنى القضاء والقدر في اللغة والشرع

الفصل الثاني: منزلة الإيمان بالقدر من العقيدة الإسلامية



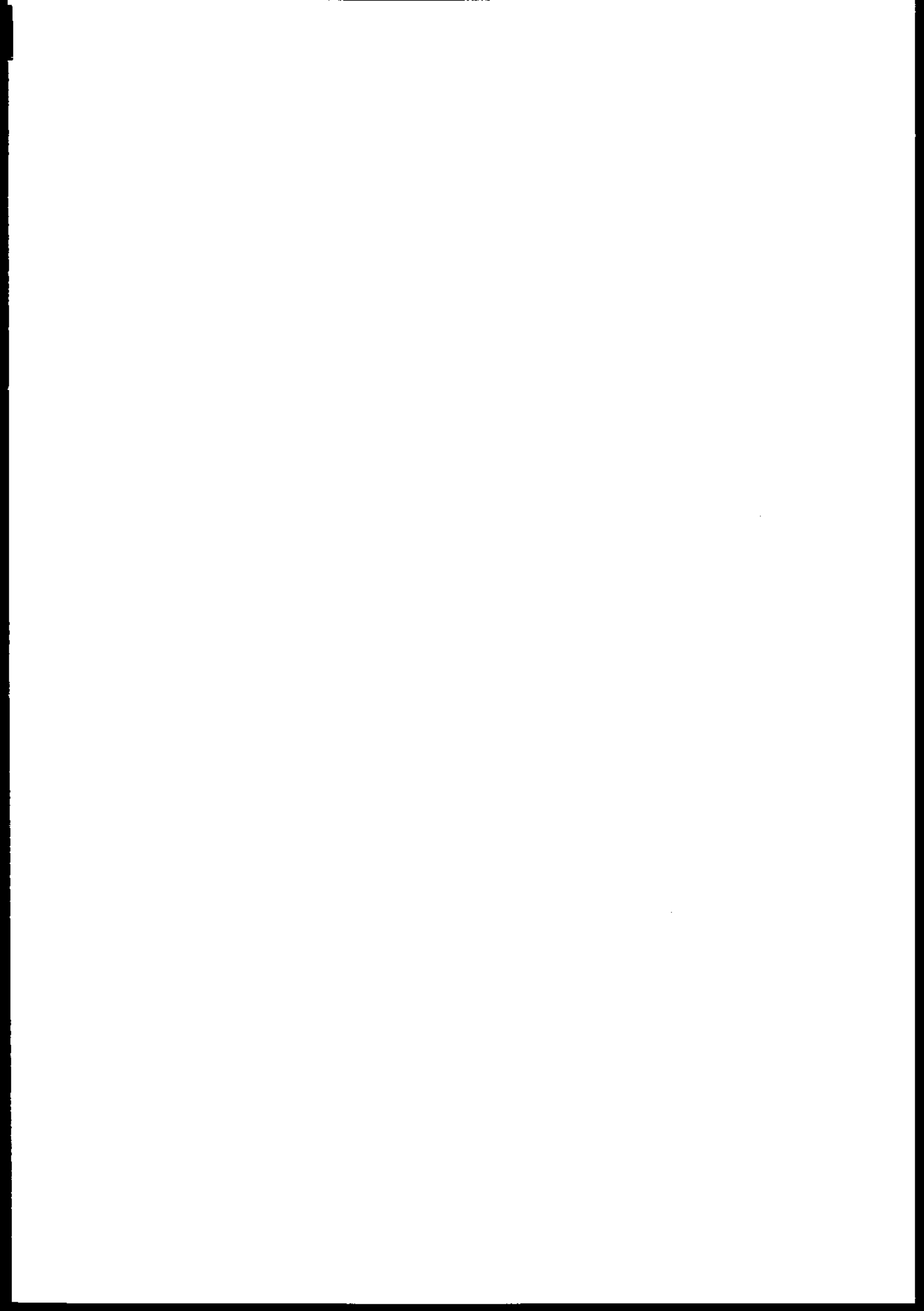
الفصل الأول



معنى القضاء والقدر

أولا : معنى القضاء والقدر لغة .

ثانيا : معنى القضاء والقدر في الشرع ، وهل بينهما فرق أو لا ؟



الفصل الأول
معنى القضاء والقدر

أولا: معنى القضاء والقدر لغة:

١ـ معنى القضاء لغة:

هو بالمد، ويقصر، أصله: قَضَايٌ، فلما جاءت الياء بعد ألف زائدة متطرفة همزت، وجمعه أقضية[١]، قال ابن فارس[٢]: «القاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل على إحكام أمر وإتقانه وإنفاذه لجهته»[٣]، وقال في النهاية: «القضاء في اللغة على وجوه مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه»[٤].

ويتبين مما تقدم أن معنى القضاء في اللغة هو إحكام الشيء وإتمام الأمر، وهذا هو أصل معنى القضاء، وإليه ترجع جميع معاني القضاء الواردة في اللغة، وقد يأتي بمعنى القدر[٥].

---

(١) انظر: الصحاح للجوهري ٦/ ٢٤٦٣، وانظر: لسان العرب ١٥/ ١٨٦ وتاج العروس ١٠/ ٢٩٦.

(٢) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب الرازي، اللغوي، ولد سنة ٣٢٩هـ، وتوفي سنة ٣٩٥هـ، ويعتبر ابن فارس من أئمة اللغة والأدب، من مؤلفاته: معجم مقاييس اللغة، والصاحبي، وجامع التأويل في التفسير، وغيرها، (وفيات الأعيان ١/ ١١٨، والأعلام ١/ ١٨٤).

(٣) معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٩٩.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر: لابن الأثير ٤/ ٧٨، وانظر: لسان العرب ١٥/ ١٨٦، وتاج العروس ١٠/ ٢٩٦.

(٥) انظر: مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ص٤٢٢.

وقد ورد لفظ القضاء ومشتقاته كثيراً في القرآن الكريم، وكل معانيه ـ التي قد تأتي متداخلة أحيانًا ـ ترجع إلى الأصل السابق، فمن المعاني التي ورد بها:

١ـ معنى الأمر[1]، ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، أي: أمر ـ سبحانه وتعالى ـ بعبادته وحده لا شريك له[2].

٢ ـ معنى الإنهاء[3]، ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الأَمْرَ﴾ [الحجر: ٦٦]، أي: تقدمنا إليه وأنهينا[4].

٣ ـ معنى الحكم[5]، ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢] أي: اصنع واحكم وافعل ما شئت وما وصلت إليه يدك[6].

٤ ـ ومعنى الفراغ[7]، ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢]، أي: فرغ من تسويتهن سبع

---

(١) انظر: لسان العرب، مادة: (قضى) ١٥/ ١٨٦، وتاج العروس، ١٠/ ٢٩٦.

(٢) انظر: تفسير الطبري ١٥/ ٦٢، الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ ـ الحلبي، و مفردات القرآن للراغب الأصفهاني، مادة (قضى) ص٤٢١.

(٣) انظر: الصحاح للجوهري، مادة (قضى) ٦/ ٢٤٦٣، ولسان العرب. ١٥/ ١٨٧.

(٤) انظر: تفسير ابن كثير ٤/ ٤٦٠ ـ ط الشعب، تحقيق: غنيم، عاشور، البنا، وانظر: زاد المسير: ابن الجوزي ٤/ ٤٠٧.

(٥) انظر: الصحاح ٦/ ٢٤٦٣، وانظر: ترتيب القاموس المحيط ٣/ ٦٤١، ولسان العرب ١٥/ ١٨٦، وانظر: تهذيب الصحاح للزنجاني ٣/ ١٠٥١.

(٦) انظر: تفسير الطبري ١٦/ ١٨٩، انظر: تفسير ابن كثير ٥/ ٢٩٨.

(٧) انظر: الصحاح للجوهري مادة (قضى) ٦/ ٢٤٦٣، ولسان العرب ١٥/ ١٨٦ ـ ١٨٧.

سموات في يومين[1]، ومنه قوله ـ تعالى ـ : ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ ﴾ [القصص: ٢٩]، أي: فرغ من الأجل الأوفى والأتم[2].

٥ ـ ومعنى الأداء[3]، ومنه قوله ـ تعالى ـ ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٠٠]، أي أديتموها وفرغتم منها[4]، وهذا داخل في المعنى السابق.

٦ ـ ومعنى الإعلام[5]، ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ ﴾ [الإسراء: ٤]، أي: تقدمنا وأخبرنا بني إسرائيل في الكتاب الذي أنزل إليهم أنهم سيفسدون في الأرض مرتين[6].

٧ ـ وبمعنى الموت، يقال: ضربه فقضى عليه، أي: قتله[7]، قال ـ تعالى ـ : ﴿ فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ﴾ [القصص: ١٥]، أي: مات.

هذه هي أهم معاني (القضاء) في اللغة، وهناك اشتقاقات أخرى ذكرتها كتب اللغة[8]، ومن خلال عرض هذه المعاني يتبين ما بين المعنى

---

(١) انظر: تفسير الطبري ٢٤/ ٩٩، وابن كثير ٧/ ١٥٦.

(٢) انظر: تفسير البغوي: معالم التنزيل ٥/ ١٧٢ ـ حاشية تفسير الخازن، الطبعة الثانية ١٣٧٥هـ ـ طبعة الحلبي، ومفردات القرآن ص٤٢١.

(٣) انظر: الصحاح للجوهري ٦/ ٢٦٦٤، وترتيب القاموس المحيط ٣/ ٦٤١.

(٤) انظر: تفسير الطبري ٢/ ٢٩٥، وتفسير ابن كثير ١/ ٣٥٥.

(٥) انظر: لسان العرب ١٥/ ١٨٧.

(٦) انظر: تفسير الطبري ١٥/ ٢٠ ـ ٢١، وتفسير ابن كثير ٥/ ٤٣.

(٧) انظر: الصحاح ٦/ ٢٤٦٣، ولسان العرب ١٥/ ١٨٧، وتهذيب الصحاح ٣/ ١٠٥١.

(٨) انظر في مادة (قضى): الصحاح للجوهري ٦/ ٢٤٦٣، وتهذيب الصحاح ٣/ ١٠٥١، ولسان العرب ١٥/ ١٨٦، وتاج العروس ١٠/ ٣٩٦، وأساس البلاغة للزمخشري ٥١٣، وغيرها.

اللغوي والمعنى الشرعي من رابط قوي، فتقدير الله للأمور، وكتابته لذلك، وكونها تجري بحكمة ودقة على حسب ما أرادها سبحانه وقضاها، كل هذه المعاني يوحي بها المعنى اللغوي بمختلف معانيه الواردة.

٢ـ القدر لغة:

قدر: «القاف والدال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته»[١]، وهو بتسكين الدال وفتحها مع فتح القاف[٢]، وقد نقل الصغاني[٣] عن الفراء[٤] أنه قد يأتي بضم القاف «قُدْر»[٥]. ولما كان لفظ القدر يأتي بسكون الدال وفتحها[٦]، قال اللحياني[٧]: «إن القدر ـ بالفتح ـ

(١) معجم مقاييس اللغة ٥/ ٦٢.

(٢) الصحاح للجوهري ٢/ ٧٨٦، ومعجم مقاييس اللغة ٥/ ٦٢، وانظر: تاج العروس ٣/ ٤٨١.

(٣) هو الحسن بن محمد بن الحسن، القرشي، العدوي، الصغاني، ويقال الصاغاني، ولد في لاهور سنة ٥٧٧ هـ، وتوفي سنة ٦٥٠هـ، كان أعلم أهل عصره في اللغة، وكان فقيهًا محدثًا، من مؤلفاته: العباب الزاخر واللباب الفاخر، والتكملة والذيل والصلة للصحاح في اللغة، وغيرها (انظر: بغية الوعاة، للسيوطي ١/ ٥١٩، ومقدمة تحقيق العباب الزاخر ـ حرف الهمزة ص٧ وما بعدها، والأعلام ٢/ ٢٣٢).

(٤) هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، أبو زكريا، الفراء، ولد سنة ١٤٤ هـ، وهو إمام الكوفيين، له: معاني القرآن، والمذكر والمؤنث. وغيرها، توفي سنة ٢٠٧ هـ (انظر: بغية الوعاة ٢/ ٣٣٣ـ ومراتب النحويين ص١٣٩ وما بعدها، ٩/ ١٧٨).

(٥) التكملة والذيل والصلة ٣/ ١٦١، وانظر: تاج العروس ٣/ ٤٨١.

(٦) انظر: الصحاح ٢/ ٧٨٦، ومعجم مقاييس اللغة ٥/ ٦٢.

(٧) هو: علي بن المبارك اللحياني، أبو الحسن، ويقال: إنه علي بن حازم، أخذ النحو واللغة عن الكسائي، كما أخذ عن أبي زيد، وأبي عبيدة، والأصمعي، إلا أن عمدته الكسائي، وأخذ عنه القاسم بن سلام، كان حيًا قبل سنة ١٨٩ هـ، ولم يعرف تاريخ ولادته، ولا =

الاسم، والقـدر ـ بالسكون ـ المصـدر»[1]. ويطلق القـــدر على الحكم والقـضـاء[2]، ومن ذلك حديث الاستخارة وفيه: «**فـاقـدره لي ويسـره لي**»[3].

والقدر ـ بتحريك الدال وإسكانها ـ: الطاقة[4]، ومن ذلك قـوله ـ تعـالى ـ: ﴿ **عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ** ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، بفـتح الدال، وقرئ بإسكانها[5].

ويأتي القدر بمعنى التضييق، ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ** ﴾ [الفجر: ١٦]، وعليه فسر قوله ـ تعالى ـ عن يونس ـ عليه السـلام ـ: ﴿ **فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ** ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، أي: لن نضيق

= وفاته، له «النوادر». (انظر ترجمته في: مراتب النحويين لعبد الواحد بن علي، أبي الطيب اللغوي، ص١٤٢ ـ ١٤٣، وبغية الوعاة ٢/ ١٨٥، ومعجم المؤلفين ٧ ـ ١٧٤).

(١) لسان العرب ٥/ ٧٤.

(٢) المصدر السابق ٥/ ٧٤.

(٣) رواه البخاري، كتاب التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى، فتح الباري ٣ ـ ٤٨ ـ الطبعة السلفية.

(٤) انظر: التكملة والذيل والصلة ٣/ ١٥٩ ـ ١٦٠، وانظر أيضًا: تاج العروس ٣/ ٤٨١.

(٥) قرأ ابن ذكوان وحفص وحمزة والكسائي بفتح الدال، وقرأ الباقون بسكونها، انظر: المكرر فيما تواتر من القراءات السبع وتحرر، لأبي حفص بن عمر بن قاسم المصري الأنصاري، المشهور بالنشار، ص١٩ ـ ط الحلبية الثانية ١٣٧٩هـ، والقراءتان لغتان بمعنى واحد، وهو الطاقة والمقدرة، انظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري ١/ ١٨٩ تحقيق محمد علي البجاوي، وانظر: المستنير في تخريج القراءات المتواترة من حيث اللغة والإعراب والتفسير، للشيخ محمد سالم محيسن ١/ ٦٧ ـ الطبعة الأولى ١٣٩٦ هـ ـ القاهرة.

عليه[١].

وقدرت الشيء أقدره من التقدير، ومنه الحديث: «**فإن غم عليكم فاقدروا له**»[٢]. أي قدروا له عدد الشهر حتى تكملوه ثلاثين يومًا، وقيل: قدروا له منازل القمر، فإنه يدلكم على أن الشهر تسع وعشرون أم ثلاثون[٣].

وقدر كل شيء ومقداره: مقياسه، يقال: قدره به قدرًا إذا قاسه، والقدر من الرحال والسروج: الوسط[٤].

وقدرت الشيء قدارة، أي: هيأت ووقَّتُّ، ومنه قول الأعشى:

فاقدر بذَرْعِك بيننا ... إن كنت بَوَّأْتَ القَدَارة[٥]

---

(١) انظر: تاج العروس ٣/ ٤٨٢، وانظر: تفسير ابن كثير ٥/ ٣٦١.

(٢) رواه البخاري: كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: «**إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا**» فتح الباري ٤/ ١١٩، ورواه مسلم، كتاب الصيام باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، ورقم الحديث ١٠٨٠، صحيح مسلم ٢/ ٧٥٩.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير ٤/ ٢٣، والقول الأول هو الصحيح وهو رأي الجمهور، ويؤيده الرواية الأخرى للبخاري: «**فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يومًا**»، فتح الباري ٤/ ١١٩ ـ ١٢٠.

(٤) انظر: ترتيب القاموس المحيط ٣/ ٥٧٠، وانظر: شرح القاموس: تاج العروس ٣/ ٤٨٢.

(٥) التكملة والذيل والصلة ٣/ ١٦٠ ـ ١٦١، والبيت في ديوان الأعشى ص١٦١، لكن مع اختلاف عما ذكره الصغاني، فلفظه في الديوان:

فاقدر بذرعك أن تحيـ ... ـن، وكيف بوأت القدارة؟

(ديوان الأعشى الكبير ص١٦١، تحقيق وشرح: محمد محمد حسين)، ومعنى بوأت القدارة: هيأت ووقت، والمعنى: اعرف قدر نفسك قبل أن توردها مورد الهلاك.

والقدرة: اليسار، والغنى، والقوة[1].

هذه هي أهم المعاني لـ«القدر» في اللغة، وهناك معانٍ أخرى جانبية تعرضت لها كتب اللغة[2].

ويتبين مما سبق ما بين المعنى اللغوي لكل من القضاء والقدر والمعنى الشرعي - كما سيأتي - من رابط قوي، فكل منهما يأتي بمعنى الآخر، ومعاني القضاء ترجع إلى إحكام الأمر وإتقانه وإنفاذه، ومن معانيه: الأمر، والحكم، والإعلام، كما أن معاني القدر ترجع إلى التقدير، والله - سبحانه وتعالى - قدر مقادير الخلق، فعلمها وكتبها وشاءها وخلقها، وهي مقضية ومقدرة فتقع حسب أقدارها، ويتبين من خلال ذلك ما بين معنى القضاء والقدر في اللغة والشرع من ترابط.

ثانيا: معنى القضاء والقدر شرعا، وهل بينهما فرق أو لا؟:

١- معنى القضاء والقدر شرعًا:

هو تقدير الله - تعالى - الأشياء في القدم، وعلمه - سبحانه - أنها ستقع في أوقات معلومة عنده، وعلى صفات مخصوصة، وكتابته - سبحانه - لذلك ومشيئته له، ووقوعها على حسب ما قدرها

---

(١) انظر: ترتيب القاموس المحيط ٣/ ٥٧٠.

(٢) انظر في مادة «قدر»: الصحاح للجوهري: ٢/ ٧٨٦ وما بعدها، والتكملة والذيل والصلة ٣/ ١٥٩ وما بعدها، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس ٥/ ٦٢-٦٣، ولسان العرب ٥/ ٧٤ وما بعدها، وتاج العروس ٣/ ٤٨١ وما بعدها، وأساس البلاغة للزمخشري ص٤٩٥.

وخلقه لها[١].

ومراتب القدر أربع، وهي إجمالاً:

الأولى: **العلم**: أي أن الله علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم.

الثانية: **الكتابة**: أن الله كتب مقادير الخلائق في اللوح المحفوظ.

الثالثة: **المشيئة**: أي أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأن ليس في السموات والأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئته ـ سبحانه ـ ولا يكون في ملكه إلا ما يريد.

الرابعة: **الخلق والتكوين**: أن الله خالق كل شيء، ومن ذلك أفعال العباد كما دلت على ذلك النصوص[٢].

وسيأتي ـ إن شاء الله ـ تفصيل الأدلة لهذه المراتب.

٢ـ الفرق بين القضاء والقدر[٣]:

هل هناك فرق في المعني الشرعي بين مدلولي القضاء والقدر؟

لقد انقسم العلماء في ذلك إلى فريقين:

الفريق الأول: قالوا: إنه لا فرق بين القضاء والقدر، فكل واحد

---

(١)، (٢) انظر: العقيدة الواسطية لابن تيمية ٢١، وانظر أيضًا: شفاء العليل لابن القيم ص٢٩.

(٣) يلحظ أن لفظ [القدر] أكثر ورودًا في الكتاب والسنة من لفظ [القضاء] وذلك عند الدلالة على وجوب الإيمان بهذا الركن من أركان الإيمان، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ وفي حديث جبريل: «**وتؤمن بالقدر خيره وشره**».

منهما في معنى الآخر، فإذا أطلق التعريف على أحدهما شمل الآخر، ولذلك إذا أطلق القضاء وحده، فسر بالقدر، وكذلك القدر، فلا فرق بينهما في اللغة، كما أنه لا دليل على التفريق بينهما في الشرع.

الفريق الثاني: قالوا بالفرق بينهما، ولكن هؤلاء اختلفوا في التمييز بينهما على أقوال:

القول الأول: رأي أبي حامد الغزالي[1]، أن هناك - بالنسبة لتدبير الله وخلقه - ثلاثة أمور:

١ - الحكم: وهو التدبير الأول الكلي، والأمر الأزلي.

٢ - القضاء: وهو الوضع الكلي للأسباب الكلية الدائمة.

٣ - القدر: وهو توجيه الأسباب الكلية بحركاتها المقدرة المحسوبة إلى مسبباتها المعدودة المحدودة، بقدر معلوم لا يزيد ولا ينقص[2].

القول الثاني: من فرق بينهما بأن القضاء: هو الحكم بالكليات على سبيل الإجمال في الأزل، والقدر: الحكم بوقوع الجزئيات التي لتلك

---

(١) هو أبو حامد، محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المسمى حجة الإسلام، فيلسوف متصوف - أحد أئمة الأشاعرة - نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يشدد الزاي)، أو إلى غزالة (من قرى طوس) لمن قال بالتخفيف، ولد عام ٤٥٠ هـ، وتوفي عام ٥٠٥ هـ، له مصنفات كثيرة أشهرها: إحياء علوم الدين، والمنقذ من الضلال، وتهافت الفلاسفة، (الأعلام للزركلي ٧/ ٢٤٧، الطبعة الثالثة ومعجم المؤلفين عمر رضا كحالة ١١/ ٢٦٦).

(٢) انظر: كتاب «الأربعين في أصول الدين» للغزالي ص٢٤، وانظر: الدين الخالص ٣/ ١٥٤.

الكليات على سبيل التفصيل[(١)].

القول الثالث: أن القدر هو التقدير، والقضاء هو التفصيل والتقطيع، فالقضاء أخص من القدر الذي هو كالأساس[(٢)]، وهذا القول كأنه عكس القول السابق.

القول الرابع: «ذكر بعض العلماء أن القدر بمنزلة المعد للكيل، والقضاء بمنزلة الكيل، وهذا كما قال أبو عبيدة لعمر ـ رضي الله عنه ـ لما أراد الفرار من الطاعون بالشام: أتفر من القضاء؟ قال: أفر من قضاء الله إلى قدر الله، تنبيهًا على أن القدر ما لم يكن قضاءً فمَرْجوٌّ أن يدفعه الله، فإذا قضي فلا مدفع له»[(٣)]. والاستشهاد بالحادثة ضعيف؛ لأنها لم ترد بهذا اللفظ[(٤)].

القول الخامس: قول الماتريدية[(٥)]، وقد فرقوا بينهما: بأن القضاء هو

---

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر ١١/١٤٩، ١١/٤٧٧، وعمدة القاري لبدر الدين العيني ٢٣/١٤٥.

(٢) انظر: مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ص٤٢٢، وإرشاد الساري للقسطلاني ٩/٣٤٣.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن ص٤٢٢.

(٤) قصة عمر هذه متفق عليها بين البخاري ومسلم، ولكنها وردت بلفظ: «نعم، نفر من قدر الله إلى قدر الله»، انظر: صحيح البخاري: كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، ورقمه ٢٢١٩، ٤/١٧٤٠، وانظر القصة في: تاريخ الطبري ٤/٥٧ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وانظر: البداية والنهاية لابن كثير ٧/ ٧٧، الطبعة الأولى ١٩٦٦م ـ بنفس اللفظ الذي في الصحيحين، ولم أعثر على اللفظ الذي ذكره الراغب الأصفهاني حتى بعد اطلاعي على مواضع أصل هذا الحديث في كل من مسند الإمام أحمد، وموطأ مالك، وسنن أبي داود.

(٥) هم أتباع أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، نسبة إلى ماتريد (محلة =

الخلق الراجع إلى التكوين، أي: بالإيمان على وفق القدر السابق، والقدر هو ما يتعلق بعلم الله الأزلي، وذلك بجعل الشيء بالإرادة على مقدار محدد قبل وجوده[1].

القول السادس: قول الأشاعرة[2]، وبعض أهل السنة:

= بسمرقند) فيما وراء النهر، وهو من أئمة علم الكلام، له مؤلفات كثيرة منها تفسيره المسمى تأويلات أهل السنة، وله أيضًا: بيان وهم المعتزلة، ومأخذ الشرائع في أصول الفقه، وغيرها. توفي سنة ٣٣٣ هـ. (انظر في ترجمته: مفتاح السعادة: طاش كبرى زاده ٢/ ٩٦، والأعلام للزركلي ٧/ ٢٤٢، ومعجم المؤلفين عمر رضا كحالة ١١/ ٣٠٠، ومقدمة الجزء الأول من تفسير الماتريدي المسمى تأويلات أهل السنة، ص٩ من المقدمة، تحقيق الدكتور إبراهيم عوضين، والسيد عوضين - ط القاهرة ١٣٩١ هـ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية).

(١) انظر: العقائد النسفية - مع شرحها ص١١٢ - ١١٣، وانظر أيضًا: العقيدة الإسلامية وأسسها: عبد الرحمن حبنكة الميداني ٢/ ٤١٤، وانظر: لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها: محمد أمين المصري ص١٩٨، وأركان الإيمان: وهبي الألباني ص٣٠٣.

(٢) هم من ينسبون إلى علي بن إسماعيل بن إسحاق، المشهور بأبي الحسن الأشعري، وقد ولد الأشعري سنة ٢٦٠هـ، وكان على مذهب المعتزلة ثم تركه، ورد على المعتزلة فانتشر مذهبه ونسب إليه مذهب الأشاعرة، ولكنه في المرحلة الأخيرة من حياته رجع إلى القول الحق، وإن كان قد بقيت عليه بقايا من مذهب المعتزلة - على القول الراجح [انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن المحمود. تحت الطبع] - وذلك في كتابه: الإبانة عن أصول الديانة، وله: مقالات الإسلاميين، وغيرها كثير جدًا، توفي سنة ٣٢٤هـ. (انظر في ترجمته: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: لابن عساكر الدمشقي ص٣٤ وما بعدها. ط دار الكتاب العربي - لبنان ١٣٩٩ هـ، ومقدمة تحقيق كتاب: الإبانة عن أصول الديانة، للدكتورة فوقية حسين محمود ص٩ وما بعدها في دراسة مطولة، وانظر: الأعلام للزركلي ٥/ ٦٩، ومعجم المؤلفين ٧/ ٣٥ وغيرها).

أ ـ أن القضاء هو إرادة الله الأزلية المتعلقة بالأشياء على وفق ما توجد عليه في وجودها الحادث.

ب ـ والقدر إيجاد الله الأشياء على مقاديرها المحددة في كل ما يتعلق بها[١].

هذه هي أهم الأقوال في الفرق بين القضاء والقدر، ونخلص منها إلى ما يلي:

١ ـ الذين فرقوا بينهما ليس لهم دليل واضح من الكتاب والسنة يفصل في القضية.

٢ ـ عند إطلاق أحدهما يشمل الآخر[٢]، وهذا يوحي بأنه لا فرق بينهما في الاصطلاح؛ ولذا فالراجح أنه لا فرق بينهما.

٣ ـ ولا فائدة من هذا الخلاف؛ لأنه قد وقع الاتفاق على أن أحدهما يطلق على الآخر، وعند ذكرهما معًا فلا مشاحة من تعريف أحدهما بما يدل عليه الآخر. والله أعلم.

* * *

= أما فرقة (الأشاعرة) التي تنسب إلى أبي الحسن الأشعري فهي فرقة مشهورة منتشرة في العالم الإسلامي، وأهم آرائها نفي الصفات إلا سبعًا أثبتوها بالعقل، والقول أن أفعال العباد مخلوقة لله وهي كسب لهم، وأشهر علماء الأشاعرة الباقلاني، والجويني، ومن أشهر كتب الأشاعرة المتأخرة: المواقف لعضد الدين الإيجي، وشروحه المتعددة.

(١) انظر: الدرر السنية ١/ ٢٥٥، والدين الخالص، محمد صديق خان ٣/ ١٥٤، والعقيدة الإسلامية وأسسها ٢/ ٤٠٤.

(٢) انظر: تفسير فتح البيان في مقاصد القرآن، محمد صديق خان ٧/ ٣٧٥ ـ مطبعة العاصمة ـ القاهرة.

الفصل الثاني

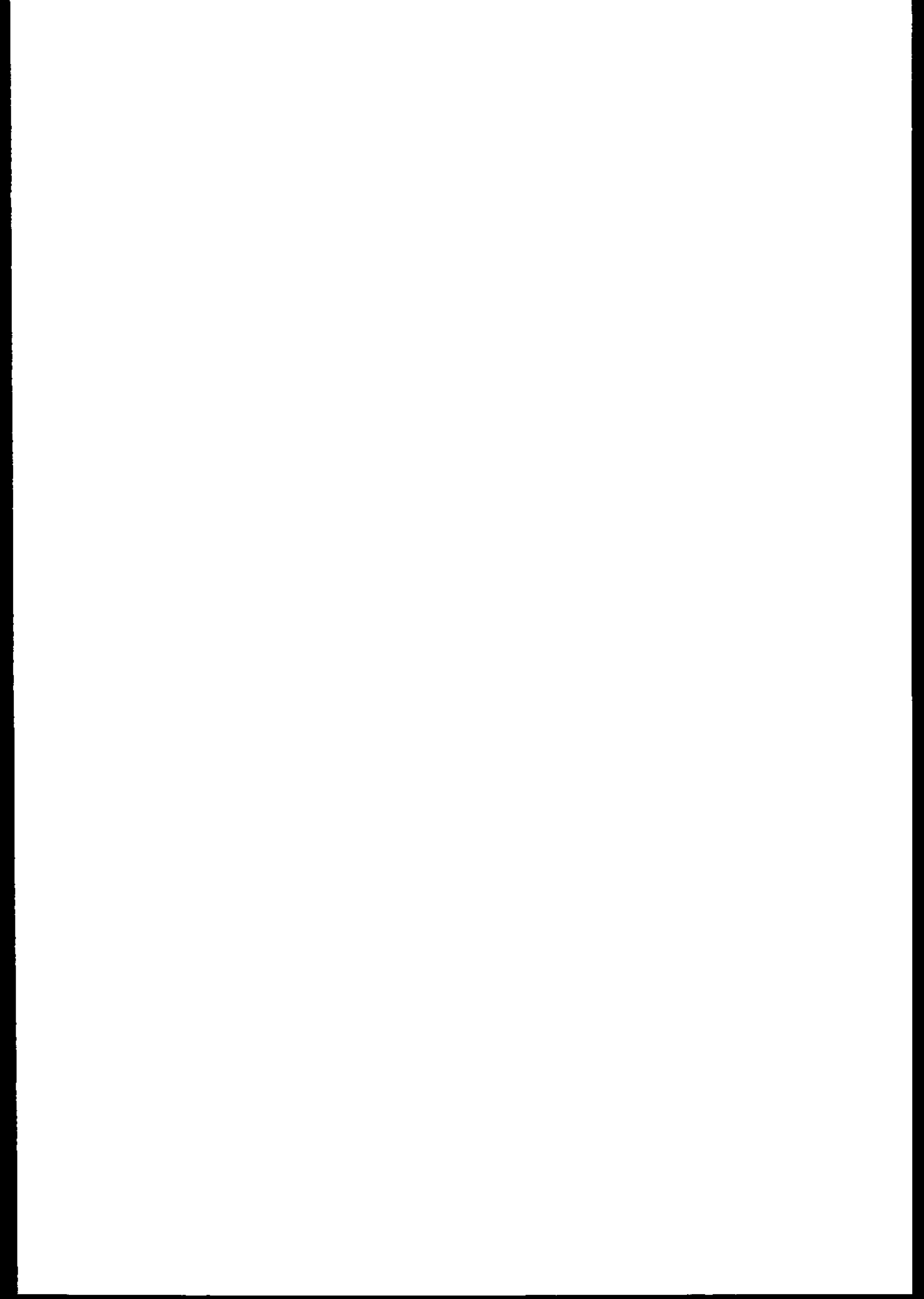
منزلة الإيمان بالقدر من عقيدة المؤمن

ويتضمن :

أولاً : بيان أركان الإيمان وأدلتها إجمالا .

ثانيًا : بيان أدلة وجوب الإيمان بالقدر مفصلة .

ثالثًا : منزلة الإيمان بالقدر بين بقية أركان الإيمان وأهميته .



الفصل الثاني

منزلة الإيمان بالقدر من عقيدة المؤمن

أولا : أركان الإيمان وأدلتها :

أركان الإيمان ستة :

١ ـ الإيمان بالله.

٢ ـ الإيمان بالملائكة.

٣ ـ الإيمان بالكتب.

٤ ـ الإيمان بالرسل.

٥ ـ الإيمان باليوم الآخر.

٦ ـ الإيمان بالقدر خيره وشره.

دليل الإيمان بهذه الأركان :

الكتاب والسنة مملوءان بالأدلة الواضحة المثبتة والموجبة للإيمان بهذه الأركان، وسنعرض هنا لتلك الأدلة بصورة إجمالية :

أ ـ من القرآن الكريم:

هناك آيات جمعت بين خمسة من أركان الإيمان، أي ما عدا الإيمان بالقدر، منها قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ

الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ ﴾ [البقرة: ١٧٧]، ومنها قوله ـ تعالى ـ: ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ومنها قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيدًا ﴾ [النساء: ١٣٦].

أما القدر فقد ورد الإخبار عنه في كتاب الله ـ تعالى ـ وأن كل شيء يجري بقدر الله ـ تعالى ـ، وذلك يتضمن وجوب الإيمان به، قال ـ تعالى ـ: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا (١) الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ﴾ [الفرقان: ١، ٢]، على القول الثاني في تفسير الآية، والمعنى: «قدر كل شيء تقديراً من الأجل والرزق، فجرت المقادير على ما خلق»[1]، والقول الأول في الآية أن معناها خلق كل شيء فسواه وهيأه دون خلل أو تفاوت[2].

وقال ـ تعالى ـ: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر: ٤٩]، قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: «يستدل بهذه الآية الكريمة أئمة السنة على إثبات قدر الله السابق لخلقه، وهو علمه الأشياء قبل كونها، وكتابته لها

---

(١) تفسير البغوي ٥/ ٩٣ حاشية تفسير الخازن.

(٢) انظر: المصدر السابق، تفسير ابن كثير ٦/ ١٠١.

قبل برئها»[١].

ب ـ من السنة:

حديث جبريل المشهور، الذي رواه عبد الله بن عمر عن أبيه عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ وفيه: «قال: فأخبرني عن الإيمان، قال: **أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره**، قال: صدقت. .»[٢].

وفي رواية أخرى: «عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: كان رسول الله ﷺ يومًا بارزًا للناس، فأتاه رجل فقال: يا رسول الله! ما الإيمان؟ قال: **أن تؤمن بالله وملائكته وكتابه ولقائه ورسله، وتؤمن بالبعث الآخر**، قال: ما الإسلام؟ . . .»[٣].

فهذه النصوص دالة على أن أركان الإيمان ستة، وعلى وجوب الإيمان

---

(١) تفسير القرآن العظيم: لابن كثير ٧/ ٤٥٧، تحقيق: محمد البنا، محمد عاشور، عبد العزيز غنيم، ط الشعب القاهرة.

(٢) رواه مسلم: كتاب الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان، رقم ١، والترمذي: كتاب الإيمان، باب ما جاء في وصف جبريل للنبي ﷺ الإيمان والإسلام ـ رقم ٢٦١٠ تحقيق أحمد شاكر، وأبو داود: كتاب السنة، باب في القدر ـ رقمه ٤٦٩٥، والنسائي: كتاب الإيمان، باب نعت الإسلام ٨/ ٩٧.

(٣) رواه البخاري: كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان، فتح الباري ١/ ١١٤ من الطبعة السلفية، ورقم الحديث ٥٠، ورواه مسلم: كتاب الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان حديث رقم ٥ ـ ٦ ـ ٧، ورواه أبو داود ـ مختصراً ـ كتاب السنة، باب في القدر رقمه ٤٦٩٨. والنسائي: كتاب الإيمان، صفة الإيمان والإسلام ٨/ ١٠١. ويلاحظ في رواية النسائي أنه قدم الإسلام على الإيمان ونص على القدر.

بها كلها، ومن ضمنها الإيمان بالقدر كما سنفصله في الفقرة التالية.

ثانيا: الأدلة على وجوب الإيمان بالقضاء والقدر:

سبق أن ذكرنا أدلة وجوب الإيمان بالقدر مع أركان الإيمان الأخرى، والآن نفرد البحث عن تفصيل الأدلة على الإيمان بمفرده، فنقول:

الأدلة على وجوب الإيمان بالقضاء والقدر كثيرة جداً، ويمكن أن نقسمها إلى ثلاثة أقسام:

أ ـ الأدلة العامة من القرآن الكريم.

ب ـ الأدلة العامة من السنة النبوية.

جـ ـ الأدلة التفصيلية لوجوب الإيمان بكل مرتبة من مراتب القدر.

أ ـ الأدلة العامة من القرآن الكريم على وجوب الإيمان بالقدر:

وردت في كتاب الله ـ تعالى ـ آيات تدل على أن الأمور تجري بقدر الله ـ تعالى ـ، وعلى أن الله ـ تعالى ـ علم الأشياء وقدرها في الأزل، وأنها ستقع على وفق ما قدرها الله ـ سبحانه وتعالى ـ، ومن هذه الآيات:

١ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** ﴾ [القمر: ٤٩]، وقد تقدمت.

٢ ـ وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا** ﴾ [الأحزاب: ٣٨]، «أي قضاء مقضياً، وحكماً مبتوتاً، وهو

كظل ظليل، وليل أليل، وروض أريض في قصد التأكيد»[1].

٣ ـ وقوله ـ تعالى ـ عن موسى عليه السلام: ﴿ **فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَا مُوسَىٰ** ﴾ [طه: ٤٠]، أي أنه جاء موافقًا لقدر الله ـ تعالى ـ وإرادته على غير ميعاد[2].

٤ ـ وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ (٢١) إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ (٢٢) فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ** ﴾ [المرسلات: ٢١ - ٢٣]، أي: جعلنا الماء في مقر يتمكن فيه وهو الرحم، مؤجلاً إلى قدر معلوم قد علمه الله ـ سبحانه وتعالى ـ وحكم به، فقدرنا على ذلك فنعم القادرون نحن، أو: فقدرنا ذلك تقديراً فنعم المقدرون له نحن ـ على قراءتين ـ[3]، والقراءة الثانية (قدَّرنا) بالتشديد توافق قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ** ﴾ [عبس: ١٩].

فهذه الآيات تفيد الإخبار عن قدر الله الشامل لكل شيء، وأخبار القرآن مقطوع بها.

ب ـ الأدلة العامة من السنة النبوية على وجوب الإيمان بالقدر:

دلت نصوص السنة على وجوب الإيمان بالقضاء والقدر،

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن: تفسير صديق حسن خان ٧/ ٣٧٥ ـ مطبعة العاصمة ـ القاهرة.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٥/ ٢٨٧ ط الشعب، تحقيق: البنا ـ عاشور ـ غنيم.

(٣) انظر: تفسير القرآن الجليل للنسفي ٥/ ٣٠٨ ـ المكتبة الأموية ـ دمشق ـ مكتبة الغزالي ـ حماة، مؤسسة الرسالة. وانظر أيضًا: فتح البيان ١٠/ ١٩٠ ـ ١٩١، وانظر بالنسبة للقراءات وتوجيهها في الآية: (حجة القراءات) لأبي زرعة عبد الرحمن بن زنجلة ص٧٤٣ ـ ٧٤٤، تحقيق وتعليق: سعيد الأفغاني ـ الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ.

والأحاديث الواردة في ذلك كثيرة جدًا، ولكن نعرض لبعضها، وسنورد بعضها في الأدلة التفصيلية لكل مرتبة - إن شاء الله - فمنها:

١ - حديث جبريل المشهور - برواياته المختلفة[١].

٢ - حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره من الله، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه»**[٢]، فَنَفَي الإيمانَ حتى يؤمن العبد بالقدر، وأن ما يجري عليه إنما هو بقدر من الله لا يتغير أبدًا، ونَفْيُ الإيمان عمن لم يؤمن بالقدر يدل على وجوبه.

٣ - حديث علي - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع: يشهد أن لا إله إلا الله وأني محمد رسول الله بعثني بالحق، ويؤمن بالموت، وبالبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر»**[٣].

---

(١) سبق تخريج هذا الحديث في: الأدلة من السنة على أركان الإيمان ص٤٩.

(٢) رواه الترمذي: كتاب القدر، باب ما جاء في الإيمان بالقدر خيره وشره، رقم ٢١٤٤، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض ٤/ ٤٥١، وانظره: تحقيق عبد الرحمن عثمان برقم ٢٢٣١، ٣/ ٣٠٦، وقال الترمذي عن هذا الحديث: «وهذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الله بن ميمون، وعبد الله بن ميمون منكر الحديث ولكن الحديث له شواهد تؤيده»، وقد صححه الألباني في صحيح سنن الترمذي رقم ١٧٤٣، وفي سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم ٢٤٣٩.

(٣) رواه الترمذي بعد الحديث السابق مباشرة، ورواه ابن ماجه مع اختلاف يسير ١/ ٣٢ - ورقمه ٨١، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، قال المباركفوري في تحفة الأحوذي: «وحديث علي هذا رجاله رجال الصحيح، وأخرجه أيضًا أحمد وابن ماجه والحاكم». تحفة الأحوذي ٣/ ٢٠١ - ط الهند. الناشر دار الكتاب العربي لبنان.

فالمراد بالحديث نفي أصل الإيمان عمن لم يؤمن بهذه الأربع: شهادة أن لا إله إلا الله، وشهادة أن محمداً رسول الله، ويؤمن بالموت: أي فناء الدنيا، أو المراد: اعتقاد أن الموت يحصل بأمر الله لا بفساد المزاج كما يقول الطبائعيون، ويؤمن بالبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر وأن كل ما يجري بقدر الله ـ تعالى ـ وقضائه[١]، ونفي أصل الإيمان عمن لم يؤمن بهذه الأمور يدل على وجوب الإيمان بها.

٤ ـ حديث طاوس[٢]، قال: أدركت أناساً من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: كل شيء بقدر، قال: وسمعت عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول: قال رسول الله ﷺ: «**كل شيء بقدر حتى العجز والكيس**[٣]، أو **الكيس والعجز**»[٤].

---

(١) انظر: تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي لأبي علي محمد عبد الرحمن المباركفوري ٣/ ٢٠١.

(٢) هو طاوس بن كيسان اليماني أبو عبد الرحمن، قيل: اسمه ذكوان، من سادات التابعين، روى عن أبي هريرة وابن عباس وعائشة، وروى عنه الزهري وسليمان التيمي، وعبد الله ابنه، وهو ثقة فقيه فاضل من الثالثة، مات سنة ١٠٦، (انظر: تقريب التهذيب: لابن حجر ١/ ٣٧٧ تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، وانظر: الكاشف للذهبي ٢/ ٤١ تحقيق: عزت علي عطية، موسى محمد علي الموشي ط ١٩٧٢م).

(٣) قال القاضي: «يحتمل أن العجز هنا على ظاهره وهو عدم القدرة، وقيل: هو ترك ما يجب فعله والتسويف به وتأخيره عن وقته، قال: ويحتمل العجز عن الطاعات، ويحتمل العموم في أمور الدنيا والآخرة، والكيس: ضد العجز، وهو النشاط والحذق بالأمور». (شرح النووي على مسلم ١٦/ ٢٠٥).

(٤) رواه مسلم: كتاب القدر ـ باب كل شيء بقدر، رقمه ٢٦٥٥ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ورواه مالك في الموطأ كتاب القدر: باب النهي عن القول بالقدر ٢/ ٨٩٩، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٥ ـ وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: «جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ﷺ في القدر فنزلت: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾» [القمر: ٤٨، ٤٩][1].

وهذان الحديثان يدلان على التصريح بإثبات القدر وأنه عام في كل شيء، حتى إن العاجز قد قدر عجزه والكيس قد قدر كيسه، فكل ذلك مقدر في الأزل معلوم لله مراد له[2]. وهذا يدل على وجوب الإيمان بالقدر.

٦ ـ وقد ورد عن النبي ﷺ التحذير من التكذيب بالقدر، وذلك في الحديث الذي رواه أبو الدرداء ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يدخل الجنة عاق، ولا مدمن خمر، ولا مكذب بقدر**»[3] ولا شك أن هذه الأمور المنفي دخول الجنة بسببها متفاوتة، وأعظمها التكذيب بالقدر، فالتصديق بالقدر واجب، وسبب لدخول الجنة.

جـ ـ الأدلة التفصيلية لكل مرتبة من مراتب القدر:

سبق بيان أن مراتب القدر أربع هي: العلم، الكتابة، المشيئة، الخلق. ونبين هنا أدلتها مفصلة:

---

(١) رواه مسلم: كتاب القدر: باب كل شيء بقدر ـ رقمه ٢٦٥٦.

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٦/ ٢٠٥.

(٣) رواه الإمام أحمد ٦/ ٤٤١، قال الهيثمي: «رواه أحمد والبزار والطبراني وزاد: «**ولا منان**»، وفيه سليمان بن عتبة الدمشقي، وثقه أبو حاتم وغيره، وضعفه ابن معين وغيره» (مجمع الزوائد ٧/ ٢٠٣ ـ الطبعة الثانية ١٩٦٧م)، وذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم ٦٧٥.

١ ـ أدلة المرتبة الأولى: مرتبة العلم:

يجب الإيمان بعلم الله عز وجل المحيط بكل شيء، وأنه علم ما كان، وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، وأنه علم ما الخلق عاملون قبل أن يخلقهم، وعلم أرزاقهم وآجالهم، وحركاتهم، وسكناتهم، وأعمالهم، ومن منهم من أهل الجنة، ومن منهم من أهل النار، وأنه يعلم كل شيء بعلمه القديم المتصف به أزلاً وأبداً، وإليك الأدلة على ذلك:

أ ـ الأدلة من القرآن الكريم:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ **وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ** ﴾ [الأنعام: ٥٩]، ومفاتح الغيب فسرها رسول الله ﷺ بأنها خمس لا يعلمها إلا الله وهي المذكورة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ** ﴾ [لقمان: ٣٤][1]. والآية دلت على أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ محيط علمه بجميع الموجودات بريها وبحريها، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها؛ فهو يعلم حركة الجمادات، ومن باب أولى غيرها من الحيوانات، وبني

---

(١) لقمان ٣٤، والحديث رواه البخاري: كتاب التفسير ـ سورة الأنعام، باب ﴿ **وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ** ﴾، وفي تفسير سورة لقمان، باب ﴿ **إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ** ﴾، فتح الباري ٨/ ٢٩١، ٨/ ٥١٣ ـ الطبعة السلفية.

الإنسان المكلفين[١]. وقد أحاط علمه ـ سبحانه وتعالى ـ بكل حبة كائنة في ظلمات الأرض من الأمكنة المظلمة، أو النبات الذي في بطن الأرض قبل أن يظهر[٢].

٢ ـ وقال ـ تعالى ـ: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الحشر: ٢٢]، أي: السر والعلانية، أو الدنيا والآخرة، أو المعدوم والموجود[٣].

٣ ـ وقال ـ تعالى ـ: ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢]، فلا يخرج عن علمه شيء منها كائنًا ما كان[٤]، فإحاطته سبحانه بكل شيء علمًا يدل على ثبوت صفة العلم لله المتصف به أزلاً، والشامل لكل شيء.

٤ ـ وقال ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: ٩٨]. فبعد أن أحرق موسى ـ عليه السلام ـ العجل، ونسفه في البحر، فبطل أن يكون إلهًا كما زعموا، فلما فعل ذلك وتبين لهم بطلانه، أخبرهم بمن يستحق العبادة وهو الله ـ سبحانه وتعالى ـ، المتوحد بالألوهية، والذي قد أحاط علمه بجميع الأشياء[٥]. فالآية نص في

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير ٣/ ٢٦٠ ـ ط الشعب تحقيق: غنيم ـ عاشور ـ البنا.

(٢) انظر: فتح البيان: صديق خان ٣/ ١٧٢.

(٣) تفسير النسفي ٥/ ١٨١.

(٤) انظر: فتح البيان: صديق خان ٩/ ٤٧٤.

(٥) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر السعدي ٥/ ١٨٥، تحقيق: محمد زهري النجار ـ ط المؤسسة السعدية بالرياض.

إثبات العلم الشامل لله ـ تعالى ـ.

٥ ـ قال ـ تعالى ـ: ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ [البقرة: ٢١٦]، فعواقب الأمور لا يعلمها إلا الله[1]، فهو المختص ـ سبحانه ـ بعلم ما سيكون مما غاب عن الإنسان.

٦ ـ وقال ـ تعالى ـ مجيبًا الملائكة ـ بعد إخبارهم أنه جاعل في الأرض خليفة واستفهامهم ـ قال: ﴿ **إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ [البقرة: ٣٠]، أي: أنه سيكون في تلك الخليقة أنبياء، ورسل، وقوم صالحون، وساكنو الجنة[2]، فعلمه محيط بكل شيء.

ب ـ أدلة هذه المرتبة من السنة:

١ ـ عن عمران بن حصين ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رجل: يا رسول الله ﷺ! أعُلِمَ أهل الجنة من أهل النار؟ قال: «**نعم**»، قال: ففيم يعمل العاملون؟ قال: «**كلٌّ مُيَسَّر لما خُلِقَ له**»[3]، فالرسول ﷺ أخبر الرجل بأن الله قد علم أهل الجنة من أهل النار، وهذا يدل على علم الله المحيط بكل شيء، والشامل لكل شيء.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير ١/ ٣٦٨.

(٢) كما قال قتادة، انظر: تفسير ابن كثير ١/ ١٠٣.

(٣) رواه مسلم: كتاب القدر: باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، ورقمه ٢٦٤٩، ورواه البخاري لكن بلفظ: أيُعْرَف أهل الجنة من أهل النار؟ كتاب القدر، باب جف القلم على علم الله، فتح الباري ١١/ ٤٩١. ورواه أبو داود: كتاب السنة، باب في القدر، ورقمه ٤٧٠٩.

٢ - وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: سئل النبي ﷺ عن أولاد المشركين، فقال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»[(١)].

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه، كما تنتجون البهيمة هل تجدون فيها من جدعاء، حتى تكونوا أنتم تجدعونها**»، قالوا: يا رسول الله: أفرأيت من يموت وهو صغير؟ قال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»[(٢)]، والشاهد قوله: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**» بالنسبة لأولاد المشركين والمسلمين، ومعنى ذلك أنهم لو عاشوا فإن الله عالم بأعمالهم خيرها وشرها، فالله يعلم ما كان، وما لم يكن لو كان كيف يكون.

٣ - وعن علي - رضي الله عنه - قال: كان رسول الله ﷺ ذات يوم جالسًا، وفي يده عود ينكت به[(٣)]، فرفع رأسه فقال: «**ما منكم من نفس إلا وقد عُلم منزلها من الجنة والنار**»، قالوا: يا رسول الله! فلم نعمل؟ أفلا نتكل؟ قال: «**لا، اعملوا فكل ميسر لما خلق له**»، ثم قرأ:

---

(١) رواه البخاري: كتاب القدر، باب: الله أعلم بما كانوا عاملين، ورواه مسلم: كتاب القدر: باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، رقمه ٢٦٦٠، ورواه أبو داود: كتاب السنة: باب في ذراري المشركين، ورقمه ٤٧١١، ورواه النسائي: كتاب الجنائز، باب أولاد المشركين ٤/ ٥٩.

(٢) رواه البخاري: كتاب القدر، باب الله أعلم بما كانوا عاملين، ورواه مسلم كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، ورقمه ٢٦٥٨.

(٣) ينكت به، أي يخط به خطًا يسيرًا مرة بعد مرة - صحيح مسلم ٤/ ٢٠٣٩.

﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل: ٥ ـ ١٠][1]. والشاهد قوله: «**ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار**»، فالله علم أهل الجنة وأهل النار بعلمه القديم، فالحديث يدل على ثبوت العلم الكامل لله ـ تعالى ـ.

وغيرها من الأدلة كثير جداً[2].

٢ ـ أدلة المرتبة الثانية: مرتبة الكتابة:

وهي أن الله ـ تعالى ـ كتب مقادير المخلوقات، والمقصود بهذه الكتابة الكتابة في اللوح المحفوظ، وهو الكتاب الذي لم يُفرِّط فيه الله من شيء، فكل ما جرى ويجري فهو مكتوب عند الله، وأدلة هذه المرتبة كثيرة نذكر منها:

أ ـ الأدلة من القرآن الكريم:

١ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨]، على أحد الوجهين، وهو أن المقصود بالكتاب هنا اللوح المحفوظ، فالله أثبت فيه جميع الحوادث[3]، فكل ما يجري

---

(١) رواه مسلم: كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، ورقمه ٢٦٤٧ مكرر، ورواه البخاري: كتاب القدر: باب وكان أمر الله قدراً مقدوراً، إلا أنه قال: «**ما منكم إلا وقد كتب مقعده**.... بدل «**علم**»»، ورواه أيضاً الترمذي وأبو داود.

(٢) انظر في تفصيل أدلة هذه المرتبة «مرتبة العلم»: معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول: تأليف الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي ٢/ ٣٢٨، الطبعة السلفية. وانظر أيضاً: شفاء العليل لابن القيم ص٢٩ وما بعدها.

(٣) انظر: فتح البيان في مقاصد القرآن ٣/ ١٥٧، وانظر: تفسير ابن كثير ٣/ ٢٤٨. والوجه الثاني: أن المقصود بالكتاب القرآن، انظر: شفاء العليل ص٤٠.

مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ .

٢ ـ وقال ـ تعالى ـ : ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، «فأخبر ـ تعالى ـ أن هذا مكتوب مسطور في الكتب الشرعية والقدرية فهو كائن لا محالة»[١]، والآية دالة على مرتبة الكتابة عند من فسر الزبور بالكتب بعد الذكر، والذكر أمُّ الكتاب عند الله، وهو اللوح المحفوظ[٢].

٣ ـ وقال ـ تعالى ـ في قصة أسرى بدر : ﴿ لَوْلا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٦٨]، أي: لولا كتاب سبق به القضاء والقدر عند الله أنه قد أحل لكم الغنائم وأن الله رفع عن أمة محمد ﷺ العذاب لمسَّكم العذاب[٣]. فالآية دليل على الكتاب السابق.

٤ ـ وقال ـ تعالى ـ : ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [الحج: ٧٠]، وهذه الآية من أوضح الأدلة الدالة على علمه المحيط بكل شيء، وأنه علم الكائنات كلها قبل وجودها، وكتب الله ذلك في كتابه اللوح المحفوظ[٤]، فالآية جمعت بين المرتبتين.

٥ ـ وقال ـ تعالى ـ : ﴿ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِلاَّ فِي كِتَابٍ

(١) تفسير ابن كثير ٥/ ٣٧٩.

(٢) انظر: تفسير النسفي ٣/ ٢٥٧، وتفسير ابن كثير ٥/ ٣٧٨.

(٣) انظر: تفسير ابن سعدي ٣/ ١٩١ تحقيق: محمد زهري النجار.

(٤) انظر: تفسير ابن كثير ٥/ ٤٤٨، وانظر أيضًا: تفسير النسفي ٣/ ٣٨٩.

مُّبِينٍ ﴾ [النمل: ٧٥]، أي: خُفْيَة أو سر من أسرار العالم العلوي والسفلي، إلا في كتاب مبين، قد أحاط ذلك الكتاب بجميع ما كان ويكون إلى أن تقوم الساعة، فما من حادث جلي أو خفي، إلا وهو مطابق لما كتب في اللوح المحفوظ[1]، فالآية دليل على الكتابة السابقة لكل ما سيقع.

٦ ـ وقال ـ تعالى ـ في آية جمعت بين مرتبتي العلم والكتابة: ﴿ **وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ وَلا أَصْغَرَ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ** ﴾ [يونس: ٦١]، فما يعزب عن ربك، أي: ما يغيب عن علمه وبصره وسمعه ومشاهدته أي شيء، حتى مثاقيل الذر، بل ما هو أصغر منها، وهذه مرتبة العلم، وقوله: ﴿ **إِلاَّ فِي كِتَابٍ** ﴾: مرتبة الكتابة، وكثيراً ما يقرن الله ـ سبحانه وتعالى ـ بين هاتين المرتبتين[2].

هذه بعض أدلة مرتبة الكتابة من القرآن، ونتنقل إلى بيان بعض أدلتها من السنة.

ب ـ الأدلة من السنة:

١ ـ من أوضح أدلة هذه المرتبة ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**كتب الله مقادير**

(١) تفسير ابن سعدي ٥/ ٥٩٨.

(٢) انظر: تفسير ابن سعدي ٣/ ٣٦٦.

الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وكان عرشه على الماء»[١]، فالدليل من الحديث قوله: «**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض**»، فالمراد تحديد وقت الكتابة في اللوح المحفوظ أو غيره، لا أصل التقدير، فإن ذلك أزلي لا أول له، وقوله: «**وعرشه على الماء**» أي قبل خلق السموات والأرض[٢].

٢ ـ وفي الحديث الطويل الذي رواه علي ـ رضي الله عنه ـ بيان أن كل نفس قد كتب مكانها من الجنة والنار، وقد كتبت شقية أو سعيدة، ونصه: قال: «كنا في جنازة في بقيع الغرقد[٣]، ومعه مخْصَرَة، فنكس، فجعل ينكت بمخصرته[٤] ثم قال: «**ما منكم من أَحد، ما من نفس منفوسة، إلا وكتب الله مكانها من الجنة والنار، وإلا وقد كتبت شقية أو سعيدة**» قال: فقال رجل: يا رسول الله! أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل؟ فقال: «**من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة**»،

---

(١) رواه مسلم في كتاب القدر، باب حجاج آدم موسى، ورقمه ٢٦٥٣، وأيضًا رواه الترمذي لكن بلفظ: قدر الله المقادير، وليس فيه: وكان عرشه على الماء، سنن الترمذي ٤/ ٤٥٨، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، ورقمه ٢١٥٦.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١٦/ ٢٠٣.

(٣) هو مدفن المدينة، ومعروف الآن بجنة البقيع.

(٤) المخصرة: ما أخذه الإنسان بيده واختصره من عصا لطيفة أو عكاز لطيف أو غيرهما. ونكس رأسه ـ بتخفيف الكاف وتشديدها ـ أي طأطأ رأسه وخفضه، ونكت: أي خط خطًا يسيرًا مرة بعد مرة.

انظر: حاشية صحيح مسلم ـ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ٤/ ٢٠٣٩.

فقال: «**اعملوا فكل ميسر، أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة**» ثم قرأ: ﴿**فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ (٥) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ (٦) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ (٧) وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ (٨) وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ (٩) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ**﴾ [الليل: ٥-١٠][(١)]. وهذا دليل واضح على الكتابة السابقة، ومنها كتابة أهل الجنة وأهل النار.

٣- وقد ورد عن النبي ﷺ ما يبين أن ما مضت به المقادير، وسبق علم الله به، قد تمت كتابته في اللوح المحفوظ، وجف القلم الذي كتب به، وامتنعت فيه الزيادة والنقصان، فعن جابر -رضي الله عنه- قال: جاء سراقة بن مالك بن جعشم -رضي الله عنه- قال: يا رسول الله! بين لنا ديننا كأنا خلقنا الآن، فيم العمل اليوم؟ أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير، أم فيما نستقبل؟ قال: «**لا، بل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير**»، قال: ففيم العمل؟ قال زهير: ثم تكلم أبو الزبير بشيء لم أفهمه، فسألت: ما قال؟ فقال: «**اعملوا فكل ميسر**»[(٢)].

٤- ومن الأحاديث المشهورة حديث: «**أول ما خلق الله القلم**»، وفيه

(١) رواه البخاري: كتاب القدر، باب وكان أمر الله قدرًا مقدورًا، ورواه مسلم: كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، رقمه ٢٦٤٧، -وهذا لفظ مسلم، ورواه أبو داود: كتاب السنة، باب في القدر، رقم ٤٦٩٤، ورواه الترمذي: كتاب القدر، باب ما جاء في الشقاء والسعادة، ورقمه ٢١٣٦، ورواه ابن ماجه -المقدمة، باب في القدر، رقمه ٧٨.

(٢) رواه مسلم: كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، ورقمه ٢٦٤٨- صحيح مسلم ٤/ ٢٠٤٠.

أن الله أمره بكتابة ما هو كائن إلى يوم القيامة، فعن أبي حفصة قال: قال عبادة بن الصامت لابنه: يا بني إنك لن تجد طعم حقيقة الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، قال: رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة**»، يا بني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من مات على غير هذا فليس مني**»[1].

وفي رواية أخرى عن عبد الوحد بن سليم قال: قدمت مكة فلقيت عطاء بن أبي رباح، فقلت له: يا أبا محمد: إن أهل البصرة يقولون في القدر[2]، قال: يا بني أتقرأ القرآن؟ قلت: نعم، قال: فاقرأ الزخرف، قال فقرأت: ﴿ **حمٓ ۝١ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ** ﴾ [الزخرف: ١ ـ ٤]، فقال: أتدري ما أم الكتاب؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنه كتاب كتبه الله قبل أن يخلق السموات وقبل أن يخلق الأرض، فيه: أن فرعون من أهل النار، وفيه ﴿ **تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ** ﴾ [المسد: ١].

قال عطاء: فلقيت الوليد بن عبادة بن الصامت، صاحب رسول الله ﷺ فسألته: ما كانت وصية أبيك عند الموت؟، قال: دعاني أبي فقال لي: يا بني! اتق الله واعلم أنك لن تتقي الله حتى تؤمن بالله، وتؤمن بالقدر خيره

---

(١) رواه أبو داود، كتاب السنة، باب في القدر. رقمه ٤٧٠٠.

(٢) أي: يقولون بنفي القدر، انظر: تحفة الأحوذي ٣/ ٢٠٣ طبعة الهند.

وشره، فإن مت على غير هذا دخلت النار، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن أول ما خلق الله القلم، فقال: اكتب، فقال: ما أكتب؟ قال: اكتب القدر، ما كان وما هو كائن إلى الأبد**[1]»[2].

فقوله للقلم بعد خلقه: اكتب مقادير كل شيء، جمع مقدار وهو الشيء الذي يعرف به قدر الشيء وكميته كالمكيال والميزان، وقد يستعمل بمعنى القدر نفسه، وهو الكمية والكيفية، وفي الرواية الأخرى: اكتب القدر[3]، والمقصود بأم الكتاب في الآية التي استشهد بها عطاء: اللوح المحفوظ[4]، فالروايتان فيهما دليل على مرتبة الكتابة، حيث أمر الله القلم بكتابة ما هو كائن إلى يوم القيامة.

٥ ـ وعن عبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ قال: خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان، فقال: «**أتدرون ما هذان الكتابان؟**» فقلنا: لا يا رسول الله إلا أن تخبرنا، فقال للذي في يده اليمنى: «**هذا كتاب من رب العالمين في أسماء أهل الجنة، وأسماء**

---

(١) الأبد: قيل الأبد هو الزمان المستمر غير المنقطع، لكن المراد به هنا الزمان الطويل، ويدل على ذلك رواية ابن عباس ففيها: «**إلى أن تقوم الساعة**» تحفة الأحوذي ٣/ ٢٠٤.

(٢) رواه الترمذي: كتاب القدر، رقمه ٢١٥٥، ٤/ ٤٥٧، من الطبعة الثانية ١٣٩٥ هـ، تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض، ورواه أحمد ٥/ ٣١٧ ط المكتب الإسلامي ـ دار صادر.

(٣) انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود مع شرح ابن القيم ١٢/ ٤٦٨ ـ ط الثانية ١٣٨٩هـ، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان.

(٤) انظر: فتح القدير ٤/ ٥٤٧، ط ثانية ١٣٨٣هـ، وكتاب التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن جزي الغرناطي ٤/ ٤٤، تحقيق: محمد عبد المنعم اليونسي، إبراهيم عطوة عوض.

آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدًا»، ثم قال للذي في شماله: «**وهذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار، وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدًا...**»[1] الحديث.

فقوله: وفي يده كتابان، فقال: «**أتدرون ما هذان الكتابان؟**»، الظاهر من الإشارة أنهما حسيان، وقيل: تمثيل واستحضار للمعنى الدقيق الخفي في مشاهدة السامع، حتى كأنه ينظر إليه رأي العين... ولا يستبعد إجراؤه على الحقيقة، فإن الله قادر على كل شيء[2]، والدليل من الحديث قوله: هذا كتاب من رب العالمين لكل من أهل الجنة وأهل النار، مكتوبة فيه أسماؤهم وقبائلهم، ففي ذلك إثبات الكتابة لما قضاه الله وقدره وعلمه.

وبعد الكلام على أدلة هاتين المرتبتين: مرتبة العلم، ومرتبة الكتابة، يحسن أن نذكر هنا أنه يتعلق بهاتين المرتبتين عدة تقادير، وهي بإيجاز:

أ- التقدير الأول: كتابة ذلك قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة عندما خلق الله القلم. ودليل هذا التقدير الحديث الأول من أدلة مرتبة الكتابة، والذي تقدم قبل قليل، وأيضًا قول النبي ﷺ لأبي هريرة:

---

(١) رواه الترمذي: كتاب القدر، باب ما جاء أن الله كتب كتابًا لأهل الجنة وأهل النار، رقمه ٢١٤١، وقال الترمذي فيه: «وهذا حديث حسن صحيح غريب»، ورواه أحمد: ٢/ ١٦٧، وانظر: الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد: للساعاتي ١/ ١٣٨.

(٢) تحفة الأحوذي: للمباركفوري ٣/ ١٩٩، ط الهند.

«جف القلم بما أنت لاق»[1].

ب ـ التقدير حين أخذ الميثاق على بني آدم وهم على ظهر أبيهم آدم، ودليله حديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ حين سئل عن هذه الآية: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ..**﴾ [الأعراف: 172] الآية، فقال: سمعت رسول الله ﷺ سئل عنها فقال: «**إن الله خلق آدم عليه السلام، ثم مسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذريته، قال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذريته قال: خلقت هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون، فقال رجل: يا رسول الله! ففيم العمل؟ قال رسول الله ﷺ: إن الله عز وجل إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة، حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل به الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخل النار**»[2]، وهناك روايات أخرى ذكرها ابن كثير[3] والسيوطي[4]، وليس هذا موضع مناقشة مسألة الميثاق والخلاف فيه، وإنما المقصود هنا أن من رجح أن المقصود بالآية

---

(1) رواه البخاري، كتاب النكاح، باب ما يكره من التبتل والخصاء، ورقمه 5076.

(2) رواه الإمام أحمد 1/ 44، وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم، وقال الألباني: إنه صحيح لغيره إلا مسح الظهر فلم أجد له شاهداً. انظر: شرح الطحاوية ص266. ط المكتب الإسلامي.

(3) انظر: تفسير ابن كثير 3/ 500 وما بعدها. (الأعراف آية 172).

(4) انظر: الدر المنثور 3/ 598 وما بعدها ط دار الفكر.

الفطرة، قالوا: إن الروايات الواردة في ذلك ترجع إلى القدر السابق[(١)].

جـ- التقدير العمري عند أول تخليق النطفة، وهذا دليله حديث عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله إليه ملكًا بأربع كلمات: بِكَتْبِ رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فوالله الذي لا إله غيره، إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها**»[(٢)].

د- التقدير الحولي في ليلة القدر، ودليله قوله - تعالى -: ﴿**فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ**﴾ [الدخان: ٤]، أي: «يقضى فيها أمر السنة كلها من معايش الناس ومصائبهم، وموتهم وحياتهم، إلى مثلها من السنة الأخرى»[(٣)].

هـ- التقدير اليومي، ودليله قوله - تعالى -: ﴿**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**﴾

---

(١) انظر: شرح الطحاوية ص٢٦٨. والذي يترجح في تفسير الآية تفسيرها بالروايات الواردة في ذلك.

(٢) متفق عليه، البخاري: كتاب القدر، باب في القدر، ومسلم في القدر ورقمه ٢٦٤٣.

(٣) مختصر تفسير الطبري، لابن صمادح ٢/ ٢٣٥، وانظر: تفسير ابن كثير ٧/ ٢٣٣. ط الشعب.

[الرحمن: ٢٩] قال ﷺ في هذه الآية: «**من شأنه أن يغفر ذنبًا، ويفرج كربًا، ويرفع قومًا، ويخفض آخرين**»[1].

٣ ـ أدلة المرتبة الثالثة: مرتبة الإرادة والمشيئة:

أي: أن كل ما يجري في هذا الكون فهو بمشيئة الله ـ سبحانه وتعالى ـ فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فلا يخرج عن إرادته الكونية شيء، وقد وردت أدلة كثيرة جدًا لهذه المرتبة من الكتاب والسنة:

أ ـ فمن أدلتها من الكتاب:

١ ـ قوله ـ تعالى ـ في معرض الحديث عن أهل الكتاب، ونهي النبي ﷺ عن أن يتبع أهواءهم، وأمره أن يلتزم الحكم بما أنزل الله، مبينًا أن لكلٍّ من الأمم الثلاث: اليهود، والنصارى، وأمة محمد، شريعة ومنهاجًا في كل من التوراة والإنجيل والقرآن، (وقد نسخ القرآن ما قبله)، قال بعد ذلك: ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُم**﴾ [المائدة: ٤٨]، أي: لجعلكم على شريعة واحدة، وكتاب واحد، ورسول واحد، لكن لما لم يشأ الله ذلك، بل شاء الابتلاء والاختبار، فكنتم على الحالة التي أنتم عليها[2]، فمشيئة الله مطلقة، والنافذ هو ما يشاؤه ـ سبحانه وتعالى ـ. فهذا دليل على مرتبة المشيئة.

---

(١) رواه ابن ماجه ـ المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، وابن أبي عاصم في السنة رقم ٣٠١، وصححه الألباني في ظلال الجنة، كما ذكره في صحيح ابن ماجه رقم ٢٠٢.

(٢) انظر: تفسير روح البيان في مقاصد القرآن: صديق حسن خان ٣/ ٤٤ مطبعة العاصمة: القاهرة.

٢ ـ وقد ورد في القرآن الكريم ـ في الحديث عن بعض الأنبياء وغيرهم ـ تعليقهم كل أمر بمشيئة الله ـ سبحانه وتعالى ـ، فنوح عليه الصلاة والسلام، لما قال له قومه: ﴿ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾، ﴿ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ اللَّهُ إِن شَاءَ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴾ [هود: ٣٢، ٣٣].

وشعيب ـ عليه السلام ـ بعد ـ ما طلب منه قومه أن يعود إلى ملتهم، بيَّن أنه لا يمكن له أن يعود إلى ملتهم بعد أن نجاه الله منها هو والمؤمنون معه ولا ينبغي لهم ذلك إلا إذا شاء الله ذلك، فقال: ﴿ قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ [الأعراف: ٨٩]، فعلق أعظم شيء وهو الإيمان والكفر على مشيئة الله.

ويوسف ـ عليه السلام ـ قال لأهله بعد أن التقى بهم: ﴿ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ﴾ [يوسف: ٩٩].

وقال موسى ـ عليه السلام ـ للخضر: ﴿ قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴾ [الكهف: ٦٩].

والله ـ سبحانه وتعالى ـ وجه نبيه قائلاً: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا (٢٣) إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤].

فهذه الآيات تدل على استقرار عقيدة المسلمين ويقينهم بهذه المرتبة من مراتب القدر.

٣ ـ وفي القرآن آيات كثيرة تدل على أن حوادث الدنيا إنما تجري وفق

مشيئته ـ سبحانه وتعالى ـ، فهو الذي يؤتي الملك من يشاء، وينزع الملك ممن يشاء، وهو الذي يعز من يشاء، ويذل من يشاء؛ فتدول الدول، ويعز الذليل، ويذل العزيز، كل ذلك بمشيئة الله، قال ـ تعالى ـ: ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [آل عمران: ٢٦].

وهو الذي يصور الخلق في الأرحام كيف يشاء، ذكوراً وإناثًا، أشقياء وسعداء، مختلفين في صفاتهم وأشكالهم، حسنًا وقبحًا. قال ـ تعالى ـ: ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [آل عمران: ٦][1].

٤ ـ وفي إثبات أن الله مريد لكل ما يخلقه جاءت آيات كثيرة في القرآن الكريم، فحين يبين سبحانه أن الذين شقوا في النار، وأنهم خالدون في النار مادامت السموات والأرض يعقب على ذلك بقوله: ﴿ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [هود: ١٠٧]، فلا يرده أحد عن مراده سبحانه[2]. وبعد أن بين ـ تعالى ـ أنه يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار، عقب على ذلك بقوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [الحج: ١٤]. وفي آية أخرى يبين الله ـ تعالى ـ أنه هو الذي يريد الهداية والإضلال، قال ـ تعالى ـ: ﴿ فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا

(١) انظر: تفسير ابن كثير ٢/ ٤ ط الشعب.

(٢) انظر: تفسير ابن سعدي ٣/ ٤٦١ ـ ٤٦٢.

يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]. وهذه هي الإرادة الكونية الشاملة.

ب ـ أدلة هذه المرتبة من السنة:

عقد البخاري ـ رحمه الله ـ في صحيحه، في كتاب التوحيد، بابًا عرض فيه لبعض النصوص الواردة في إثبات المشيئة والإرادة، فقال: «باب في المشيئة والإرادة»[1]، ثم أورد بعض الآيات والأحاديث الواردة، ونحن نذكر شيئًا منها مما أورده البخاري وغيره:

١ ـ فعن أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ قال: كان رسول الله ﷺ إذا جاءه السائل أو طلبت إليه حاجة قال: «**اشفعوا تؤجروا، ويقضي الله على لسان نبيه ﷺ ما شاء**»[2] فأوصى بالشفاعة وذلك فيما ليس بمحرم، وضابطها: ما أذن فيه الشرع دون ما لم يأذن فيه[3]، ثم بين أن الله يقضي على لسان رسوله ما شاء، أي: يظهر على لسان رسوله بالوحي أو الإلهام ما قدره في علمه بأنه سيقع[4]، فهذا يدل على مرتبة المشيئة.

٢ ـ وقد أقر النبي ﷺ علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ حين أجابه

---

(١) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٣/ ٤٤٥ ط السلفية.

(٢) متفق عليه: البخاري: كتاب الزكاة، باب التحريض على الصدقة والشفاعة فيها، فتح الباري ٣/ ٢٩٩، وأيضًا: كتاب الأدب، باب قول الله تعالى: ﴿**مَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً...**﴾، فتح الباري ١٠/ ٤٥١، وأيضًا كتاب التوحيد: باب في المشيئة والإرادة، فتح الباري ١٣/ ٤٤٨ ط السلفية ـ ومسلم: كتاب البر والصلة والآداب: باب استحباب الشفاعة فيما ليس بحرام رقمه ٢٦٢٧، ٤/ ٢٠٢٦ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي

(٣) انظر: فتح الباري ١٠/ ٤٥١.

(٤) فتح الباري ١٣/ ٤٥٢ ط السلفية، وانظر أيضًا ١٠/ ٤٥١.

بعد سؤاله له هو وفاطمة بقوله: «**ألا تصليان؟**» فأجابه بقوله: أنفسنا بيد الله فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا، قال علي: فانصرف حين قلت ذلك ولم يرجع إلي شيئًا، ثم سمعته وهو مُولٍّ يضرب فخذه وهو يقول: ﴿ **وَكَانَ الإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً** ﴾ [الكهف: ٥٤][١].

ففي هذا الحديث إثبات المشيئة لله ـ تعالى ـ وأن العبد لا يفعل شيئًا إلا بإرادة الله[٢]، أما انصراف النبي ﷺ وضربه فخذه، واستشهاده بالآية، فمعناه: أنه تعجب من سرعة جوابه وعدم موافقته له على الاعتذار بهذا، ولهذا ضرب فخذه[٣].

٣ ـ وعن عبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد يصرفه حيث يشاء**» ثم قال رسول الله ﷺ: «**اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك**»[٤]. والشاهد قوله:

---

(١) متفق عليه: البخاري: كتاب التهجد: باب تحريض النبي على قيام الليل، فتح الباري ٣/ ١٠، وأيضًا كتاب التوحيد، باب في المشيئة والإرادة، فتح الباري ١٣/ ٤٤٦. ومسلم: كتاب صلاة المسافرين: باب ما روي فيمن نام الليل أجمع حتى أصبح، ورقمه ٧٧٥، ١/ ٥٣٧ ط دار الفكر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

(٢) انظر: فتح الباري: ٣/ ١١ الطبعة السلفية.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ٦/ ٦٥ ـ المطبعة المصرية ومكتبتها، وفي معنى الحديث أقوال أخرى انظرها في: الفتح ٣/ ١١ وشرح النووي ٦/ ٦٥.

(٤) رواه مسلم: كتاب القدر، باب تصريف الله ـ تعالى ـ القلوب كيف يشاء، رقمه ٢٦٥٤، ٤/ ٢٠٤٥ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

«**كقلب واحد يصرفه حيث يشاء**»، فمعناه أنه ـ سبحانه وتعالى ـ متصرف في قلوب عباده كلهم، فيهدي ويضل كما يشاء، ففيه دلالة على مرتبة المشيئة[1].

٤ ـ وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يقل أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، ارحمني إن شئت، ارزقني إن شئت، وليعزم مسألته، إنه يفعل ما يشاء لا مكره له**»[2]، ففيه إثبات المشيئة لله ـ تعالى ـ فهو الغفور الرحيم، والرازق إذا شاء، وهو سبحانه يفعل ما يشاء لا مكره له، والحديث فيه الحث على العزم في المسألة والجزم فيها، دون ضعف أو تعليق على المشيئة، وإنما نهى عن التعليق على المشيئة لأنه لا يتحقق استعمال المشيئة إلا في حق من يتوجه عليه الإكراه، والله ـ سبحانه وتعالى ـ لا مكره له، كما نص عليه الرسول ﷺ هنا[3].

---

(١) والحديث من أحاديث الصفات الثابتة، والتي يجب الإيمان بها وبما دلت عليه من الصفات من غير تأويل، أو تعطيل، وقد أخطأ النووي ـ رحمه الله ـ انظر: شرحه على مسلم ١٦/ ٢٠٤ حين ذكر في معنى الحديث قولين باطلين: أحدهما: أنه من أحاديث الصفات، وينبغي الإيمان بها من غير تعرض لتأويل ولا لمعرفة، بل يؤمن بأنها حق، وأن ظاهرها غير مراد، والثاني: أن يتأول بحسب ما يليق بها، فعلى هذا المراد المجاز، وكلا القولين خطأ؛ إذ ذهب أهل السنة إلى إثباتها كما جاءت، والإيمان بها وبما دلت عليه على ما يليق بجلال الله وعظمته.

(٢) متفق عليه: البخاري: باب ليعزم المسألة فإنه لا مكره له، فتح الباري ١١/ ١٣٩، وأيضًا: كتاب التوحيد: باب في المشيئة والإرادة، فتح الباري ١٣/ ٤٤٨، الطبعة السلفية ـ ومسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب العزم في الدعاء، ولا يقل: إن شئت، رقمه ٢٦٧٨، ٢٦٧٩. ٤/ ٢٠٦٣ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

(٣) انظر: شرح النووي على مسلم ١٧/ ٦ ـ ٧، المطبعة المصرية ومكتبتها، وانظر أيضًا: فتح الباري لابن حجر ١١/ ١٤٠ الطبعة السلفية.

٥ ـ وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن رجلاً قال للنبي ﷺ: ما شاء الله وشئت، فقال النبي ﷺ: «**أجعلتني والله عدلاً، بل ما شاء الله وحده**»[1]، والحديث واضح الدلالة على إثبات مرتبة المشيئة، وأن الله ـ تعالى ـ له المشيئة المطلقة، وأن للعباد مشيئة خاضعة لمشيئة الله ـ تعالى ـ، والنهي في الحديث إنما هو عن قرن مشيئة الله بمشيئة الرسول ﷺ، حيث عطفها بالواو التي هي لمطلق الجمع من غير ترتيب ولا تعقيب، والرسول مثل غيره من العباد، فالكل خاضعون لمشيئة الله، ومشيئتهم تابعة لمشيئة الله.

٦ ـ ومن الأحاديث الدالة على الإرادة والمشيئة: الحديث المشهور عن النبي ﷺ أنه قال: «**من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم والله يعطي، ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله**»[2]، فقوله: «**من يرد الله به خيرًا يفقهه في**

---

(١) رواه الإمام أحمد ١/ ٢١٤ ـ واللفظ له ـ وابن أبي شيبة في المصنف رقم ٦٧٤٢ (٩/ ١١٧ ـ ١١٨) والنسائي في عمل اليوم والليلة رقم ٩٨٨ ت حمادة، والطبراني في الكبير رقم ١٣٠٠٥، ١٣٠٠٦ (١٢/ ٢٤٤)، وابن ماجه رقم ٢١١٧، وابن أبي الدنيا في الصمت رقم ٣٤٥ ت خلف، وابن عدي في الكامل ١/ ٤١٩، وغيرهم. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم ١٣٩، ١٠٩٣، وانظر أيضًا: رقم ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨.

(٢) متفق عليه، البخاري: كتاب العلم، باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، فتح الباري ١/ ١٦٤، وأيضًا: كتاب فرض الخمس، باب قول الله ـ تعالى ـ ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ [الأنفال: ٤١]، فتح الباري ٦/ ٢١٧، وأيضًا: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين**»، فتح الباري ١٣/ ٢٩٣. الطبعة السلفية ـ ومسلم: كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة، ورقمه ١٠٣٧، وأيضًا: كتاب الإمارة: باب لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين رقمه ١٩٢٣، ورقمه بالنسبة لكتاب الإمارة: ١٧٥، انظر: صحيح مسلم ٢/ ٧١٩، و٣/ ١٥٢٤ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

الـديـن»: فيه إثبات مرتبة الإرادة، وأن الأمور كلها تجري بمشيئة الله ـ تعالى ـ، ولهذا قال ﷺ: «**وإنما أنا قاسم والله يعطي**»، أي: إنما أقسم ما أمرني الله بقسمته، والمعطي حقيقة هو الله ـ تعالى ـ، فالأمور كلها بتقدير الله ـ تعالى ـ، والإنسان مصرف مربوب[1].

ومن الأحاديث الدالة على الإرادة، حديث حذيفة بن أسيد الغفاري صاحب رسول الله ﷺ، رفع الحديث إلى رسول الله ﷺ: «**إن ملكًا موكلاً بالرحم، إذا أراد الله أن يخلق شيئًا بإذن الله لبضع وأربعين ليلة**... الحديث»[2]. فالله هو المريد لخلق الآدمي، والأحاديث الدالة على مرتبة المشيئة والإرادة كثيرة جدًا[3].

٤ ـ أدلة المرتبة الرابعة: مرتبة الخلق:

أي: أن الله ـ تعالى ـ خالق كل شيء، من ذلك أفعال العباد، فلا يقع في هذا الكون شيء إلا وهو خالقه، وهذه المرتبة هي محل النزاع الطويل بين أهل السنة ومن خالفهم من المعتزلة القدرية، والجبرية، وسنعرض ـ إن شاء الله ـ لتفاصيل الخلاف، وأدلة أهل السنة، وأدلة المخالفين ونناقشها في الباب الثالث، أما هنا فسنعرض للأدلة الواضحة من الكتاب والسنة على هذه المرتبة.

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم: ٧/ ١٢٩.

(٢) رواه مسلم: كتاب القدر: باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، رقمه ٢٦٤٥، ٤/ ٢٠٣٨.

(٣) انظر: شفاء العليل لابن القيم ص٤٤، و٤٧ ط الأولى: نشر مكتبة الرياض الحديثة.

أ ـ أدلة هذه المرتبة من القرآن الكريم:

١ ـ قال ـ تعالى ـ في قصة إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ حين كسر أصنامهم ثم جاء إليه قومه يناقشونه مسرعين، فقال لهم ـ كما حكى الله عنه ـ: ﴿ **قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ (٩٥) وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** ﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦]، أي خلقكم وعملكم، فتكون (ما) مصدرية، وقيل: إنها بمعنى الذي، فيكون المعنى: والله خلقكم وخلق الذي تعملونه بأيديكم وهو الأصنام[1].

وقد ذكر ابن كثير القولين ثم قال: «وكلا القولين متلازم والأول أظهر»[2]، وقد علل ذلك بما يؤيده من رواية البخاري في أفعال العباد عن حذيفة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله يصنع كل صانع وصنعته**» وتلا بعضهم عند ذلك: ﴿ **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** ﴾، فأخبر أن الصناعات وأهلها مخلوقة[3]، فالله ـ تعالى ـ خالق الخلق وأفعالهم كما دلت على ذلك الآية و الحديث.

٢ ـ وقد وردت آيات كثيرة تدل دلالة واضحة على أن كل شيء مما في هذا الكون مخلوق لله ـ سبحانه وتعالى ـ، وقد وردت هذه الآيات بلفظ

---

(١) انظر: زاد المسير في علم التفسير: لابن الجوزي ٧/ ٧٠، تحقيق وتعليق: زهير الشاويش ـ شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، ط المكتب الإسلامي.

(٢) تفسير ابن كثير ٧/ ٢٢.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير ٧/ ٢٢ ط: الشعب. وانظر نص البخاري: خلق أفعال العباد ص٤٦، تحقيق الدكتور: عبد الرحمن عميرة ـ ط: دار المعارف السعودية: الرياض ١٣٩٨هـ.

العموم، فقال تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، وفي آية أخرى: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [غافر: ٦٢].

وهذه نصوص واضحة في الدلالة على مرتبة الخلق، وقد جاءت الآية الأولى في معرض إنكار أن يكون للشركاء خلق كخلقه ـ سبحانه وتعالى ـ، فنفى ذلك سبحانه آمرًا رسوله أن يقرر هذه الحقيقة التي تفصل في الأمر، وتدل على وحدانية الله ـ تعالى ـ وانفراده بالخلق والرزق: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد: ١٦][1]، وفي موضع آخر جاءت هذه الآية لبيان قدرة الله ـ تعالى ـ وكماله ودلائل وحدانيته: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢][2]، أما الآية الثانية فقد جاءت أيضًا لبيان قدرة الله التامة، حيث جعل لعباده الليل والنهار، ثم بين سبحانه أنه خالق كل شيء.

٣ ـ وقال ـ تعالى ـ ممتنًا على الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ بعد أن أمرهم بالتثبت في خبر الفاسق: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴿٧﴾﴾ [الحجرات: ٧]، والشاهد قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ .. وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ ..﴾ فهو سبحانه هو الذي جعل الإيمان محبوبًا، أو أحب الأشياء إليكم، وهو الذي حسنه بتوفيقه وقربه منكم، وهو الذي

(١) انظر: تفسير ابن سعدي ٤/ ٩٨.

(٢) انظر: شفاء العليل: لابن القيم ص٥٣.

جعل ما يضاد الإيمان من الكفر والفسوق والعصيان مكروهًا عندكم، وذلك بما أودع في قلوبكم من كراهة الشر وعدم إرادة فعله، فالفاعل في كل ذلك هو الله ـ تعالى ـ[١].

وهناك آيات أخرى كثيرة تدل على أن الله ـ تعالى ـ هو المضل، والهادي، والمؤيد لعباده المؤمنين، والهازم لأعدائهم، وأنه المضحك والمبكي، والمميت والمحيي، وكل ذلك دليل على مرتبة الخلق.

وقد أورد ابن كثير عند تفسيره لآية الحجرات السابقة، حديثًا يدل على هذه المرتبة، عن ابن رفاعة الزرقي قال: لما كان يوم أحد وانكفأ المشركون، قال رسول الله ﷺ: «**استووا حتى أثني على ربي**»، فصاروا خلفه صفوفًا، فقال: «**اللهم لك الحمد كله، اللهم لا قابض لما بسطت، ولا باسط لما قبضت، ولا هادي لما أضللت، ولا مضل لمن هديت، ولا معطي لما منعت، ولا مانع لما أعطيت، ولا مقرب لما بعدت، ولا مباعد لما قربت، اللهم ابسط علينا من بركاتك ورحمتك وفضلك ورزقك، اللهم إني أسألك النعيم المقيم الذي لا يحول ولايزول، اللهم إني أسألك النعيم يوم العيلة، والأمن يوم الخوف، اللهم إني عائذ بك من شر ما أعطيتنا وشر ما منعت، اللهم حبب إلينا الإيمان وزينه في قلوبنا، وكره إلينا الكفر والفسوق والعصيان، واجعلنا من الراشدين، اللهم توفنا مسلمين، وأحينا مسلمين، وألحقنا بالصالحين، غير خزايا**

---

(١) انظر: فتح البيان في مقاصد القرآن: صديق خان ٩/ ٧٤، وانظر: تفسير ابن السعدي ٧/ ١٣١، وانظر: شفاء العليل لابن القيم ص٥٧.

ولا مفتونين، اللهم قاتل الكفرة الذين يكذبون رسلك، ويصدون عن سبيلك، واجعل عليهم رجزك وعذابك، اللهم قاتل الكفرة الذين أوتوا الكتاب، إله الحق»[1] فترى في هذا الحديث الإقرار بأن الله ـ تعالى ـ هو الفاعل لهذه الأمور، وهذا دليل على مرتبة الخلق.

ب ـ أدلة هذه المرتبة من السنة:

١ ـ عن زيد بن أرقم ـ رضي الله عنه ـ قال: لا أقول لكم إلا كما كان رسول الله ﷺ يقول، كان يقول: «**اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل، والجبن والبخل، والهرم وعذاب القبر، اللهم آت نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكاها، أنت وليها ومولاها...**» الحديث[2].

الشاهد قوله: «**اللهم آت نفسي تقواها، وزكها...**»، فالفاعل هو الله ـ تعالى ـ فهو الذي يطلب منه ذلك، ولفظ «**خير**» ليس للتفضيل، بل لا مزكي للنفس إلا الله؛ ولهذا قال بعد ذلك: أنت وليها ومولاها[3]. فهو سبحانه الملهم للنفس الخير والشر، قال ـ تعالى ـ: ﴿**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾ [الشمس: ٨]، قال سعيد بن جبير في تفسير هذه الآية:

---

(١) رواه أحمد، المسند ٣/ ٤٢٢٤، والنسائي في اليوم والليلة رقم ٦٠٩ ت حمادة، والحاكم في المستدرك ٣/ ٢٣ وقال: صحيح على شرطهما، وأقره الذهبي، ورواه أيضًا الطبراني في الكبير رقم ٤٥٤٩، وذكره ابن كثير في تفسيره ٧/ ٣٥٢ـ ٣٥٣ ط الشعب، ورواه ابن أبي عاصم في السنة رقم ٣٨١ ـ بأخصر مما هنا ـ وصححه الألباني.

(٢) رواه مسلم: كتاب الذكر والدعاء، باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل، ورقمه ٢٧٢٢ ـ ٤/ ٢٠٨٨ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

(٣) انظر: شرح النووي على مسلم ١٧/ ٤١.

﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ أي: فالخلق لله والإنسان قادر على سلوك أيهما شاء ومخير فيه، وقال ابن زيد في معنى الآية: «جعل ذلك فيها بتوفيقه إياها للتقوى، وخذلانه إياها بالفجور»[١].

٢ ـ وعن ورَّاد مولى المغيرة بن شعبة قال: كتب معاوية إلى المغيرة: اكتب إليّ ما سمعت النبي ﷺ يقول خلف الصلاة، فأملى عليّ المغيرة قال: سمعت النبي ﷺ يقول خلف الصلاة: «**لا إله إلا الله وحده لا شريك له، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد**»[٢].

الشاهد قوله: «**اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت**»، فالمعطي والمانع هو الله ـ تعالى ـ، فهو الفاعل لهما، وهذا يدل على أن الخالق هو الله ـ سبحانه وتعالى ـ. وقوله: «**ولا ينفع ذا الجد منك الجد**» أي لا ينفع ذا الغنى منك غناه، أو لا ينجيه حظه منك؛ بل ينفعه عمله الصالح[٣].

٣ ـ وقد قال ﷺ لأبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ: «**يا عبد الله ابن قيس، ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة**، فقلت: بلى يا رسول الله،

---

(١) زاد المسير: ابن الجوزي ٩/ ١٤٠.

(٢) رواه البخاري: كتاب الأذان، باب الذكر بعد الصلاة، فتح الباري ٢/ ٣٢٥، وأيضًا كتاب القدر: باب لا مانع لما أعطى الله، فتح الباري ١١/ ٥١٢ ـ الطبعة السلفية.

(٣) انظر: شرح هذا الحديث في فتح الباري في الموضعين السابقين، وفي عمدة القارئ شرح صحيح البخاري: بدر الدين العيني ٦/ ١٣٣ وما بعدها ط دار إحياء التراث العربي، وانظر أيضًا: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: القسطلاني ٢/ ١٤٠، ط دار الفكر.

قال: **قل: لا حول ولا قوة إلا بالله»**[١] والشاهد قوله: **«لا حول ولا قوة إلا بالله»**، ففيها الاعتراف بأنه لا صانع غير الله، ولا راد لأمره، وأن العبد لا يملك من أمره شيئًا، فمعناها: «لا حركة ولا استطاعة ولا حيلة إلا بمشيئة الله ـ تعالى ـ، وقيل معناه: لا حول في دفع شر ولا قوة في تحصيل خير إلا بالله، وقيل: لا حول عن معصية الله إلا بعصمته، ولا قوة على طاعة الله إلا بمعونته، وحُكِيَ هذا عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وكله متقارب[٢]، والكنز هنا: معناه ثوابٌ مُدَّخرٌ في الجنة عند الله وهو ثواب نفيس[٣].

٤ ـ وعن البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ قال: رأيت النبي ﷺ يوم الخندق ينقل معنا التراب، وهو يقول:

والله لولا الله ما اهتدينا ولا صمنا ولا صلينا

فأنزلن سكينة علينا وثبت الأقدام إن لاقينا

والمشركون قد بَغَوْا علينا إذا أرادوا فتنة أبينا[٤]

---

(١) متفق عليه: البخاري: كتاب القدر: باب لا حول ولا قوة إلا بالله، فتح الباري ١١/ ٥٠٠، ومسلم: كتاب الذكر والدعاء: باب استحباب خفض الصوت بالذكر، رقمه ٢٧٠٤ بعدة روايات.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١٧/ ٢٦ ـ ٢٧. وانظر: عمدة القارئ: العيني ٢٣/ ١٥٤.

(٣) انظر: شرح النووي على مسلم ١٧/ ٢٧.

(٤) متفق عليه: البخاري: كتاب الجهاد: باب حفر الخندق، فتح الباري ٦/ ٤٦، وأيضًا كتاب المغازي: باب غزوة الخندق وهي الأحزاب، فتح الباري ٧/ ٣٩٩، وأيضًا: كتاب القدر: باب وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، فتح الباري ١١/ ٥١٤، الطبعة السلفية. ومسلم: كتاب الجهاد والسير: باب غزوة الأحزاب وهي الخندق، رقمه ١٨٠٣، ٣/ ١٤٣٠ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

وفي رواية أخرى للبخاري: «ولا تصدقنا ولا صلينا»[1] بدل: «ولا صمنا ولا صلينا»، وبهذه الرواية يستقيم الوزن، قال ابن حجر: «وهو المحفوظ»[2]. ودليل هذه المرتبة قوله: لولا الله ما اهتدينا، ولا تصدقنا ولا صلينا، فإنها دليل على أن الله هو خالق العباد وأفعالهم، ومنها: الهداية، والصدقة، والصلاة.

ثالثاً: منزلة الإيمان بالقدر بين بقية أركان الإيمان، وأهميته:

للإيمان بالقدر أهمية كبرى بين أركان الإيمان، يدركها كل من له إلمام ولو يسير بقضايا العقيدة الإسلامية وأركان الإيمان؛ ولذلك ورد التنصيص في السنة النبوية على وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره.

وترجع أهمية هذا الركن ومنزلته بين بقية أركان الإيمان إلى عدة أمور:

الأول: ارتباطه مباشرة بالإيمان بالله ـ تعالى ـ، وكونه مبنيًا على المعرفة الصحيحة بذاته ـ تعالى ـ وأسمائه الحسنى، وصفاته الكاملة الواجبة له ـ تعالى ـ، وقد جاء في صفاته سبحانه صفة العلم، والإرادة، والقدرة، والخلق، ومعلوم أن القدر إنما يقوم على هذه الأسس، «وعلى

= وقد روى مسلم أن عامر بن الأكوع ـ رضي الله عنه ـ كان يحدو بهذه الأراجيز ـ مع اختلاف يسير ـ ورسول الله ﷺ يسمع، وكان ذلك في مسير المسلمين إلى خيبر، ثم لما استشهد عامر في خيبر، أخذ أخوه سلمة يحدو بها في منصرف الرسول من خيبر، صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب غزوة خيبر، رقم ١٨٠٢.

(١) كتاب المغازي: باب غزوة الخندق وهي الأحزاب، فتح الباري ٧/ ٣٩٩.

(٢) فتح الباري ١١/ ٥١٦ ـ الطبعة السلفية.

هذا الأساس قامت عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر، فكان الإيمان بهما متممًا للإيمان بالله ـ تعالى ـ، وبصفاته، وعنصرًا من حقيقته المشرقة»[1].

ولا شك أن الإقرار بتوحيد الله وربوبيته لا يتم إلا بالإيمان بصفاته ـ تعالى ـ، فمن زعم أن هناك خالقًا غير الله ـ تعالى ـ فقد أشرك، والله ـ تعالى ـ خالق كل شيء، ومن ذلك أفعال العباد[2] ولهذا يروى عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: «القدر نظام التوحيد، فمن وحد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده»[3].

ولهذا السبب ـ والله أعلم ـ لم يذكر ركن الإيمان بالقدر في كتاب الله تعالى مع بقية أركان الإيمان كما ورد في السنة، لأن الإيمان بالقدر هو إيمان بربوبيته وأسمائه وصفاته، ومراتب القدر الأربع هي صفات لله تعالى.

الثاني: حين ننظر إلى هذا الكون، ونشأته، وخلق الكائنات فيه، ومنها هذا الإنسان، نجد أن كل ذلك مرتبط بالإيمان بالقدر، فـ«**أول ما خلق الله القلم قال له: اكتب، قال: رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب ما**

(١) مع الله في صفاته وأسمائه الحسنى: تأليف حسن أيوب، ص ١١٦، الطبعة الرابعة ١٣٩٤هـ ـ دار القلم.

(٢) انظر: شرح العقيدة الصحاوية: ص٣٠٤، الطبعة الرابعة، المكتب الإسلامي. تحقيق: ناصر الدين الألباني.

(٣) روي مرفوعًا: رواه الطبراني في الأوسط، وموقوفًا: رواه اللالكائي في «شرح السنة» رقم ١١١٢ ـ ٤/ ٦٢٣. انظر: شرح الطحاوية ص٣٠٥ تحقيق: الألباني. ورواه عبد الله بن الإمام أحمد في كتاب السنة ٢/ ١٢٣، ١٢٤ ـ الطبعة السلفية، الحجاز ١٣٤٩.

هو كائن إلى يوم القيامة»[1]، والإنسان يوجد على هذه الأرض، وينشأ تلك النشأة الخاصة، ويعيش ما شاء الله في حياة متغيرة، فيها الصحة والسقم، والغنى والفقر، والقوة والضعف، والنعم والمصائب، والفرح والحزن. . . . وينظر الإنسان من حوله فيرى تفرق هذه الصفات على الناس، وعلى الجماعات والدول. . . ، ينظر إلى كل ذلك فلا يجد المخرج إلا في العقيدة الصحيحة، وعلى رأسها الإيمان بالقدر.

الثالث: والإيمان بالقدر هو المحك الحقيقي لمدى الإيمان بالله ـ تعالى ـ على الوجه الصحيح، وهو الاختبار القوي لمدى معرفة الإنسان بربه ـ تعالى ـ، وما يترتب على هذه المعرفة من يقين صادق بالله، وبما يجب له من صفات الجلال والكمال؛ وذلك لأن القدر فيه من التساؤلات والاستفهامات الكثيرة لمن أطلق لعقله المحدود العنان فيها.

وقد كثر الاختلاف حول القدر، وتوسع الناس في الجدل والتأويل لآيات القرآن الواردة بذكره، بل وأصبح أعداء الإسلام في كل زمن يثيرون البلبلة في عقيدة المسلمين عن طريق الكلام في القدر، ودس الشبهات حوله، ومن ثم أصبح لا يثبت على الإيمان الصحيح واليقين القاطع إلا من عرف الله بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، مسلمًا الأمر لله، مطمئن النفس، واثقًا بربه ـ تعالى ـ، فلا تجد الشكوك والشبهات إلى نفسه سبيلاً، وهذا ولا شك أكبر دليل على أهمية الإيمان به بين بقية الأركان.

---

(١) رواه أبو داود والترمذي، وقد سبق تخريجه في الدليل الرابع من أدلة مرتبة الكتابة من السنة النبوية، ص٥٨.

تســـاؤل: قد يتساءل البعض فيقول: إذا كان الإيمان بالقدر بهذه الأهمية، فلماذا لم يرد النص على وجوب الإيمان به في القرآن الكريم مع بقية الأركان المذكورة؟

والجــواب: أنه لم يرد النص عليه في القرآن؛ لكونه داخلاً في ركن الإيمان بالله وملتصقًا به؛ بل هو جزء منه، وعلى هذا فقد ورد ذكر القدر في القرآن ضمن بيان التوحيد[1]، وقد سبق قبل قليل الإشارة إلى ذلك.

* * *

(١) انظر: مبادئ الإسلام للمودودي ص٨.



الباب الثاني

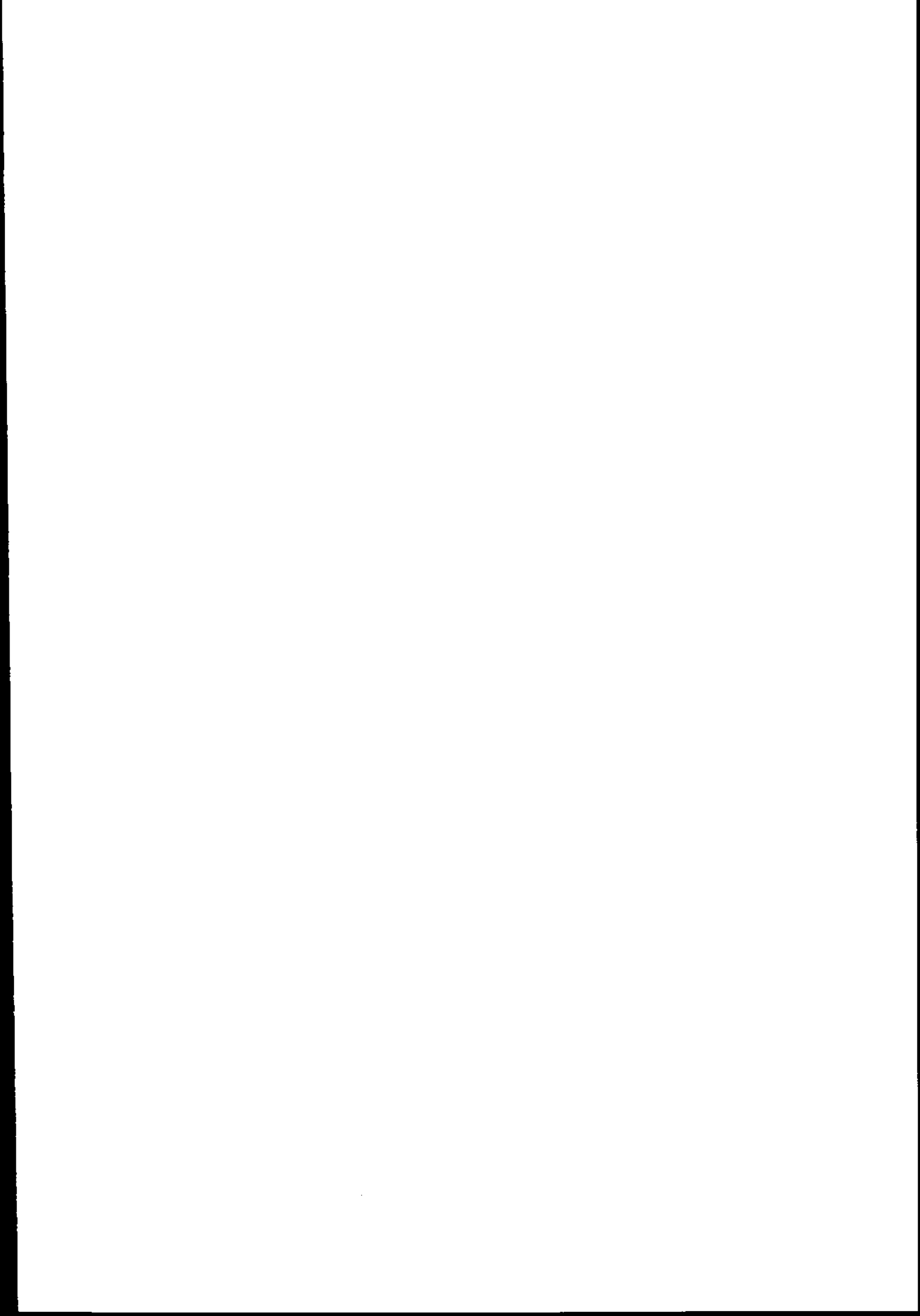
تاريخ القول بالقضاء والقدر

ويشمل ثلاثة فصول :

الفصل الأول : نشأة الفرق الإسلامية وأسبابها وطبيعتها .

الفصل الثاني : القضاء والقدر في الأديان القديمة .

الفصل الثالث : نشأة القول بالقدر في الإسلام إلى العصر الحاضر .



الفصل الأول

نشأة الفرق الإسلامية وأسبابها وطبيعتها

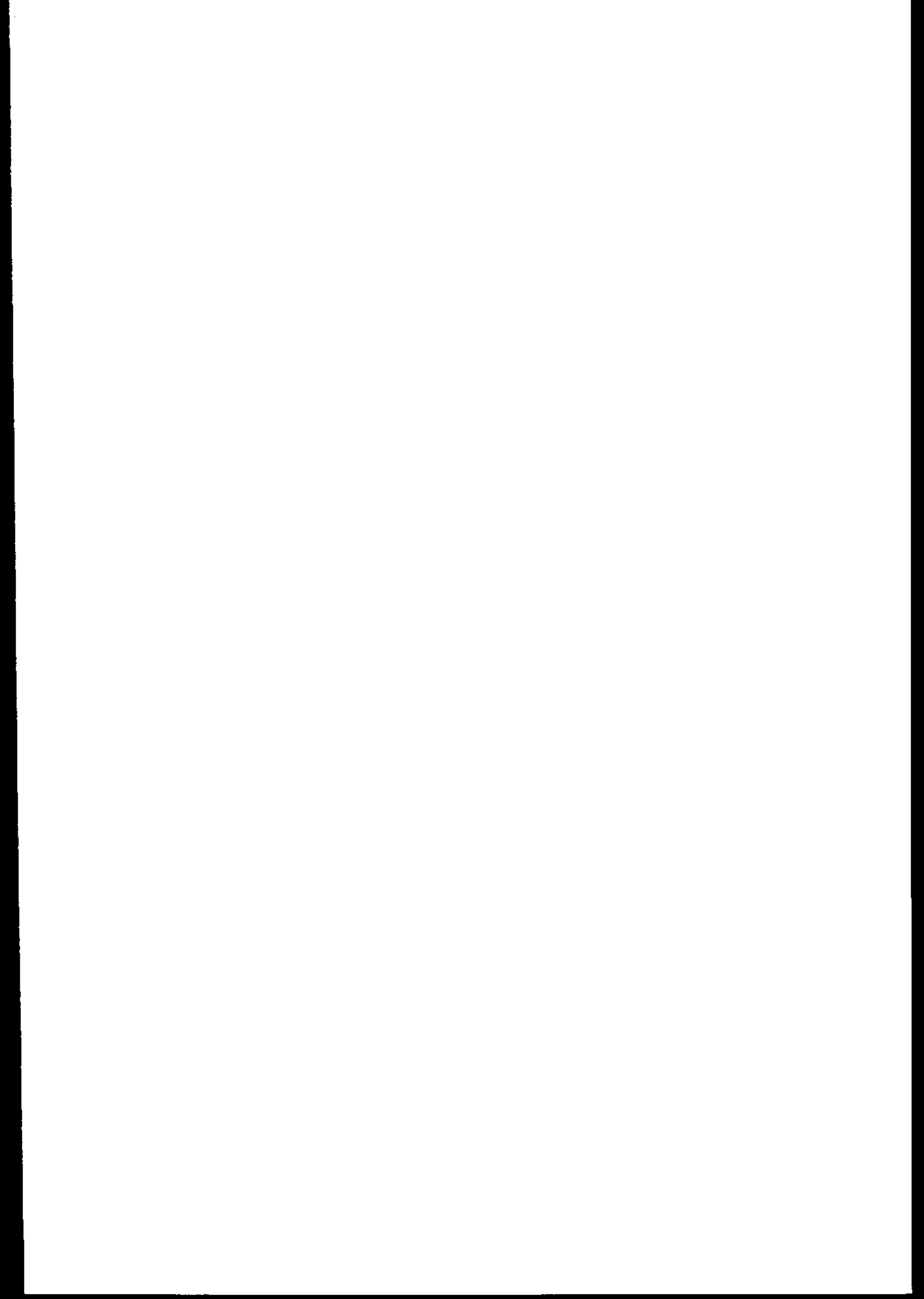
أ ـ تمهيد حول حديث الافتراق .

ب ـ أسباب وطبيعة نشأة الفرق الإسلامية :

أولاً : أسباب عامة .

ثانيًا : أسباب داخلية .

ثالثًا : أسباب خارجية .



الفصل الأول

نشأة الفرق الإسلامية وأسبابها وطبيعتها

أ- تمهيد حول حديث الافتراق:

قبل أن ندخل في تفصيل موضوع أسباب نشأة الفرق الإسلامية، قد يكون من المناسب أن نعرض للحديث الذي روي عن النبي ﷺ أنه أخبر بافتراق اليهود إلى إحدى وسبعين فرقة، وافتراق النصارى إلى اثنتين وسبعين فرقة، وبأن هذه الأمة ستفترق إلى ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة.

وهذا الحديث كثيراً ما يستشهد به الذين يكتبون عن الفرق الإسلامية، بل ويحاول البعض أن يقسم الفرق ويعددها بحيث تصل إلى العدد الوارد في هذا الحديث، ولا شك أن هؤلاء مجتهدون، ولكن حصر الفرق في زمن ما من الأزمان بعدد معين غير منضبط، خاصة إذا أدركنا أنه في كل عصر قد تنشأ فرق جديدة، وإذا كانت الفرق التي وجدت منذ زمن الرسول ﷺ وحتى الآن قد كثرت وزادت على ثلاث وسبعين فرقة، فإن تحديد الفرق المقصودة في الحديث لابد أن تختلف فيه وجهات العلماء وآراؤهم، بحيث لا ينتهون إلى رأي محدد.

وسنعرض لبعض طرق هذا الحديث كما وردت في السنن، ونبين أن هذا الحديث ثابت وصحيح عن النبي ﷺ، والذي دعانا إلى هذا ما قرأناه لبعض الكتاب المحدثين «طه عبد الرؤوف ومصطفى الهواري» فقد قالا:

«والعلماء يختلفون في صحة الحديث، فمنهم من يقول: إنه لا يصح من جهة الإسناد أصلاً، لأن ما من إسناد روي به إلا وفيه ضعف، وواضح أن الحديث الذي في رواته ضعيف لا يجوز الاستدلال به، ومن هؤلاء الذين ضعفوا هذا الحديث وقالوا بعدم الاستدلال به أبو محمد ابن حزم[1]، صاحب كتاب «الفصل في الملل والنحل»»[2].

وهناك كاتب آخر وهو عبد الرحمن بدوي، أنكر هذا الحديث وأشار إلى أنه لا يمكن أن يكون صحيحًا، علل ذلك بأسباب عقلية عجيبة تنم

---

(١) (ابن حزم): هو علي بن أحمد بن حزم بن غالب الأندلسي القرطبي اليزيدي، الظاهري، عالم الأندلس في عصره، كان له أتباع كثيرون، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤ هـ، كان فقيهًا حافظًا يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة، وانتقد كثيرًا من العلماء والفقهاء، فتمالأوا على بغضه، فنفي إلى بادية لبلة (من بلاد الأندلس) فتوفي بها، وله كتب كثيرة منها: المحلى، والفصل في الملل والأهواء والنحل، وجمهرة أنساب العرب، والإحكام في أصول الأحكام، توفي سنة ٤٥٦ هـ (الأعلام للزركلي ٥/ ٥٩، ومعجم المؤلفين: عمر رضا كحالة ٧/ ١٦).

وقد ذكر ابن حزم أن حديث الافتراق لا يصح أصلاً من طريق الإسناد (الفصل ٣/ ٢٤٨ - ط الخانجي - القاهرة)، لكن ابن حزم صحح حديثًا آخر بلفظ: «**تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال**» (ذكره ابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام ٨/ ١٠٦٨ - مطبعة العاصمة) وقال عنه أحمد شاكر: «هذا حديث ضعيف». (انظر حاشية الإحكام نفس الجزء ونفس الطبعة).

(٢) مقدمة تحقيق كتاب «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» للرازي ص١٣ - والمقدمة لطه عبد الرؤوف ومصطفى الهواري، ط ١٣٩٨ هـ - مكتبة الكليات الأزهرية.

انظر أيضًا: «الفرق بين الفرق» للبغدادي، الحاشية ص٧ تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد - الناشر دار المعرفة: بيروت.

عن جهل فاضح بالسنة، بل وبمكانة النبي ﷺ ونبوته، ولسنا بحاجة إلى ذكر هذه الأسباب والرد عليها فهي لا تستحق الرد، ولكن نذكر واحدًا منها لعله يعرفنا بمنهجية صاحبها قال: «ثانيا: أنه ليس في وسع النبي أن يتنبأ مقدمًا بعدد الفرق التي سيفترق عليها المسلمون»[1].

وبعض علماء الإسلام تلقوا هذا الحديث بالقبول لثبوته عن النبي ﷺ[2]. وقد ورد الحديث بروايات متعددة نذكر منها ما يلي:

١ ـ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «**تفرقت اليهود على إحدى وسبعين أو اثنتين وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة**»[3]، وفي رواية أخرى مثله إلا أنه قال: «**وتفرقت النصارى على إحدى وسبعين أو اثنتين**

---

(١) مذاهب الإسلاميين: عبد الرحمن بدوي ١/ ٣٤ ـ ط الأولى ١٩٧١م دار العلم للملايين: بيروت.

(٢) من هؤلاء على سبيل المثال: الترمذي، والسيوطي في الجامع الصغير، والشاطبي في الاعتصام ٢/ ١٨٩، والألباني في صحيح الجامع الصغير رقم ١٠٩٣، والأرناؤوط في حاشية جامع الأصول ١٠/ ٣٢، ومنهم أيضًا البغدادي في كتابه «الفرق بين الفرق» ص٤ تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد والشيخ محمد أبو زهرة في كتابه «تاريخ المذاهب الإسلامية» ١/ ١١. فقد قال: «وحديث افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة رواياته كثيرة يشد بعضها بعضًا بحيث لا تبقى ريبة في حاصل معناه» ص١١. وغيرهم.

(٣) رواه الترمذي: كتاب الإيمان ـ باب ما جاء في افتراق هذه الأمة ٥/ ٢٥ ورقمه ٢٦٤٠ ـ تحقيق: إبراهيم عطوة عوض ـ ط الثانية ١٣٩٥ هـ، وقال الترمذي في تعليقه على هذا الحديث: «حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح».

وسبعين فرقة»[١].

٢ ـ وعن أبي عامر الهوزني عن معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنه ـ أنه قام فينا فقال: ألا إن رسول الله ﷺ قام فينا فقال: **«ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على اثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة هي الجماعة»**، زاد يحيى وعمرو في حديثهما: **«وإنه سيخرج من أمتي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب لصاحبه»**، وقال عمرو: **«الكلب بصاحبه، ولا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله»**[٢].

٣ ـ وعن عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: **«ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل، حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية لكان في أمتي من يصنع ذلك، وإن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفرقت أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار إلا ملة واحدة،** قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: **ما أنا عليه وأصحابي»**[٣].

---

(١) رواها أبو داود: كتاب السنة: باب شرح السنة ٤/ ١٩٧ ـ رقمه ٤٥٩٦ تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. والحديث صحيح بشواهده.

(٢) رواه أبو داود: كتاب السنة باب شرح السنة ٤/ ١٩٨ ورقمه ٤٥٩٧، قال عبد القادر الأرناؤوط: سنده صحيح ـ جامع الأصول ١٠/ ٣٢. ط عام ١٣٩٢م.

(٣) رواه الترمذي: كتاب الإيمان: باب ما جاء في افتراق هذه الأمة ورقمه ٢٦٤١ ـ ٥/ ٢٦ تحقيق: إبراهيم عطوة عوض ـ ط الثانية ١٣٩٥ هـ، وقال عبد القادر الأرناؤوط في تعليقه على جامع الأصول ١٠/ ٣٤ عند هذا الحديث: «وفي سنده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الأفريقي، وهو ضعيف، ولكن يشهد له معنى الحديثين اللذين قبله، (واللذين ذكرناهما نحن أيضًا) فهو حسن».

٤ ـ وعن عوف بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة وسبعون في النار، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة، فإحدى وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، والذي نفس محمد بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة في الجنة، وثنتان وسبعون في النار**، قيل يا رسول الله: من هم؟ قال: **الجماعة**»[١].

٥ ـ وعن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن بني إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة، وإن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة**»[٢].

وأحاديث افتراق الأمة مشهورة، مروية في كتب السنة، كالسنة لابن أبي عاصم، والشريعة للآجري[٣]، وقد عزاه السيوطي إلى الأربعة ورمز له بالصحة، وقال المناوي: رواه أيضًا الحاكم والبيهقي[٤]. وهكذا فالحديث ثابت عن النبي ﷺ وقد وقع ذلك وتفرقت الأمة فرقًا كثيرة في

---

(١) رواه ابن ماجه. كتاب الفتن: باب افتراق الأمم ٢/ ١٣٢٢، ورقمه ٣٩٩٢ ـ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ـ وقد أورد هذه الرواية الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته ١/ ٣٥٧ رقم ١٠٩٣ ـ ط المكتب الإسلامي. الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ.

(٢) رواه ابن ماجه: كتاب الفتن، باب الافتراق وزيادته ١/ ٣٥٧ رقم ١٠٩٣ ـ ط المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٣٨٨ هـ.

(٣) انظر: السنة لابن أبي عاصم ١/ ٣٢ وما بعدها. تخريج الألباني ـ ط الأولى ١٤٠٠، وانظر: الشريعة للآجري ص ١٤ وما بعدها. تحقيق حامد الفقي ـ ط ١٣٦٩هـ.

(٤) فيض القدير ٢/ ٢٠ ـ ط الثانية ١٣٩١هـ.

مجال العقيدة وأصول الدين التي عليها وحدها مدار الحديث .

ب . أسباب وطبيعة نشأة الفرق الإسلامية :

ليس المقصود من اختلاف الفرق الإسلامية هذا ، هو كل اختلاف ، بل ما نعنيه في هذا العنوان هو الاختلاف الخاص في أصول الدين وشؤون العقيدة ، ولكي يكون الأمر واضحًا لابد من إدراك الملاحظات التالية :

الملاحظة الأولى : أن الخلاف ينقسم إلى قسمين : قسم ناشئ عن الهوى ، وهذا هو الاختلاف المذموم ، وقسم ناشئ عن الاجتهاد واختلاف الأفهام وهذا اختلاف غير مذموم .

الملاحظة الثانية : أن الاختلاف بين البشر أمر طبيعي ، وموجود منذ نشأة هذا الإنسان على هذه الأرض بعد إغواء إبليس لآدم ، حيث أهبط آدم من الجنة ، وأنْظِر إبليس إلى يوم القيامة ليقوم بالسعي لإغواء كثير من الناس وإضلالهم ، فصاروا متفرقين إلى حزبين : حزب الله وحزب الشيطان .

والاختلاف نشب قديمًا بين أفراد وجماعات ، فابنا آدم اختلفا ، وقتل أحدهما الآخر حسدًا ، ونوح ـ عليه السلام ـ خالفه كثير من قومه ، بل اختلف معه ابنه ، وكذلك جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع أممهم ، وكان الخلاف يقع حتى في عهد النبي ﷺ ، ولكن كان القرآن ينزل لرأب الصدع وفصل القول .

والقصد من هذه الفقرة بيان أن الاختلاف قديم وليس بدعًا في

الإسلام، وأن ما سنشرحه - إن شاء الله - إنما هو خاص في نشأة الفرق الإسلامية بعد الرسول ﷺ.

الملاحظة الثالثة: أن هناك وقائع من الاختلاف غير المذموم - وهو الناشئ عن الاجتهاد - وقعت بين الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - ولكنه اختلاف ناشئ إما من الجهل بالدليل، وإما من اختلاف وجهات النظر في فهمه، ولذلك سرعان ما يحسم كبار الصحابة هذا الخلاف ويعود الجميع إلى الوفاق، ومن ذلك:

١ - الخلاف الذي وقع بين الصحابة - رضوان الله عليهم - عند اشتداد الوجع برسول الله ﷺ حين حضرته الوفاة، فقد روى ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «لما حُضِر رسول الله ﷺ - وفي البيت رجال - قال النبي ﷺ: «**هلموا أكتب لكم كتابًا لا تضلوا من بعده**»، فقال بعضهم: إن رسول الله ﷺ قد غلبه الوجع وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله، فاختلف أهل البيت واختصموا، فمنهم من يقول: قربوا يكتب لكم كتابًا لا تضلوا بعده، ومنهم من يقول غير ذلك، فلما أكثروا اللغو والاختلاف قال رسول الله ﷺ: «**قوموا**»، قال عبيد الله، فكان يقول ابن عباس: إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب لاختلافهم ولغطهم»[1].

٢ - الاختلاف في إمارة أسامة بن زيد - رضي الله عنه - لما بعثه النبي ﷺ قبل

---

(١) رواه البخاري - كتاب المغازي - باب مرض النبي ﷺ ووفاته، فتح الباري ٨/ ١٣٢ - الطبعة السلفية.

وفاته فقام رسول الله ﷺ فقال: «**إن تطعنوا في إمارته فقد كنتم تطعنون في إمارة أبيه من قبل، وأيم الله إن كان لخليقًا للإمارة، وإن كان لمن أحب الناس إليّ، وإن هذا لمن أحب الناس إليّ بعده**»[1]، ولما انتقل رسول الله ﷺ اختلف الصحابة في إنفاذ جيش أسامة حتى أنفذه أبو بكر - رضي الله عنه -[2].

٣ - الاختلاف في وفاته ﷺ، وهل مات حقًا أم لا؟ وقصة عمر وأبي بكر المشهورة، حتى ثاب عمر ومن معه إلى قول أبي بكر، وأيقنوا بانتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى[3].

٤ - الاختلاف في مكان دفنه ﷺ، فقد أراد أهل مكة دفنه فيها، وأراد أهل المدينة دفنه فيها، وأراد آخرون دفنه في بيت المقدس لأنه موضع دفن الأنبياء، بل قد اختلفوا في المكان الذي يحفر له فيه، فقيل: يدفن في مسجده، وقال آخرون: يدفن مع أصحابه. ولما حدث هذا الخلاف قال أبو بكر الصديق - رضي الله عنه -: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ما قبض نبي إلا دفن حيث يقبض**»[4]، فحسم الخلاف.

---

(١) رواه البخاري: كتاب المغازي. باب بعث أسامة - فتح الباري ٨/ ١٥٢.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ٨/ ١٥٢ - الطبعة السلفية.

(٣) القصة رواها البخاري، كتاب المغازي، باب مرض النبي ﷺ ووفاته - فتح الباري ٨/ ١٤٥د.

(٤) رواه ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ذكر وفاته ودفنه ﷺ ١/ ٥٢٠، ورقمه ١٦٢٨ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ورواه مالك أيضًا في الموطأ بلفظ مقارب لهذا: كتاب الجنائز: باب ما جاء في دفن الميت ١/ ٢٣١ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي - ورواه الترمذي لكن بلفظ: «**ما قبض الله نبيًا إلا في الموضع الذي يجب أن يدفن فيه**»: كتاب الجنائز باب (٣٣) رقمه ١٠١٨ - ٣/ ٣٢٩ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، وقال الترمذي: هذا حديث غريب، وقد روي من غير هذا الوجه - وهذا الحديث رمز له السيوطي بما يفيد أنه حسن - انظر: فيض القدير ٥/ ٤٥٩ رقمه ٧٩٥٦، وهو في صحيح الجامع الصغير رقم ٥٦٤٩، وانظر الكلام عليه مفصلاً في: أحكام الجنائز للألباني ص١٣٧ - ١٣٨ وقد صححه.

٥ ـ ثم كان الاختلاف الكبير بين المهاجرين والأنصار حول من يخلف رسول الله ﷺ، فقال الأنصار: منا أمير ومنكم أمير، فقال أبو بكر: لا، ولكنا الأمراء، وأنتم الوزراء، ثم دار حوار انتهوا بعده إلى الاتفاق على بيعة أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ[١].

٦ ـ ثم كان الاختلاف حول المرتدين، ومانعي الزكاة خاصة، حتى انتهوا إلى رأي أبي بكر في قتالهم[٢]. إلى غير ذلك من حوادث الاختلاف غير المذموم.

الملاحظة الرابعة: أن الخلاف في فروع الفقه الذي جاء على إثره المذاهب الأربعة المشهورة وغيرها، إنما هو خلاف طبيعي له ما يبرره، وقد كتبت حول أسبابه كتب كثيرة[٣]. وهذا الاختلاف لا يدخل مطلقًا في موضوع الفرق الإسلامية، لأنه خلاف في غير العقيدة وأصول الدين، ولأنه خلاف ناشئ عن اجتهاد.

والآن بعد هذه الملاحظات ننتقل إلى أسباب وطبيعة نشأة الفرق

---

(١) القصة بطولها رواها البخاري عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ: لو كنت متخذاً خليلاً ـ فتح الباري ٧/ ١٩ وما بعدها.

(٢) رواه البخاري عن أبي هريرة، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، فتح الباري ٣/ ٢٦٢ ـ وانظر فيما سبق: «النظم الإسلامية نشأتها وتطورها» صبحي الصالح ٧٠ وما بعدها، ط الثالثة ١٣٩٦ هـ، دار العلم للملايين. بيروت ـ لبنان.

(٣) منها: رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية، والإنصاف في بيان سبب الخلاف في الأحكام الفقهية تأليف شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي الدهلوي ـ ولكل من المشايخ: علي الخفيف، وأبي الفتح البيانوني، وعبد الله التركي كتاب في أسباب اختلاف الفقهاء.

الإسلامية، مع ملاحظة أننا حينما نقول: «الفرق الإسلامية» لا يعني أنها كلها داخلة في الإسلام، بل منها ما هو خارج عن الإسلام، ولكنها تدعي الانتساب إليه ولو بوجه من الوجوه، والفرق كلها تقرب وتبعد بمقدار قربها وبعدها من الإسلام الصحيح، الذي كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه ومن سار على نهجهم من سلف هذه الأمة.

أسباب نشوء الفرق الإسلامية:

الاختلاف المذموم يقع أول ما يقع صغيراً، ثم لا ينشب أن يتسع حتى يصير خلافًا كبيرًا، وتفرقًا يؤدي في النهاية إلى المواجهة والخصام، كذا الحال بالنسبة لنشوء الفرق الإسلامية، ويمكن أن تقسم أسباب نشوء الفرق الإسلامية وتطورها إلى ثلاثة أنواع من الأسباب:

أولاً: أسباب عامة.

ثانيًا: أسباب داخلية.

ثالثًا: أسباب خارجية.

أولاً: أسباب عامة:

ونعني بها الأسباب التي لا ترتبط بموضوع معين، بل قد تكون سببًا في أي خلاف، وأهمها:

١ ـ الاختلاف الفكري بين الناس، واختلاف مداركهم، وعقولهم، فكلما ترقى الإنسان في معرفته وأفكاره واطلاعه على أمور جديدة، أعمل عقله فيها وقال برأيه، فمن هؤلاء من تكون له نظرة سطحية

للأمور، ومنهم من يحاول أن ينفذ إلى حقيقة الشيء فيقع تحت متاهات فكرية، وهكذا ينشأ الخلاف.

٢ ـ غموض بعض الموضوعات، ومعلوم أن كل موضوع غامض إذا ما زيد في البحث فيه يزداد غموضًا، ومن ثم يختلف الناس حوله، وتتعدد آراؤهم.

٣ ـ اختلاف الرغبات والشهوات بين الناس، فغالبًا ما يكون ذلك داعيًا إلى تشرب فكرة ما، والتعصب لها، لكونها توافق هوى أو رغبة لصاحبها.

٤ ـ حب السلطة أو المكانة: وهذا أهم الأسباب، فقد يصل بعض الأفراد إلى مكانة ما علمية، أو اجتماعية، فتجده يحاول الحفاظ عليها ولو بمخالفة ما يؤمن به ويعتقده، إذا كان يرى أن المخالفة تبقيه على مكانته، أو ترفعه قليلاً[1].

ثانيًا: أسباب داخلية:

أي: أسباب من داخل العالم الإسلامي، ونابعة من ظروفه الخاصة، ولا دخل للمؤثرات الأجنبية فيها.

١ ـ الحقد على الإسلام والمسلمين:

هذا السبب بالذات داخلي وخارجي، ونعني به هنا: ذلك الحقد

(١) انظر في الأسباب العامة: تاريخ المذاهب الإسلامية: محمد أبو زهرة ١/ ٥ وما بعدها، نشر دار الفكر العربي ط: ١٩٧٦م.

على المسلمين حين انتصروا ذلك الانتصار السريع الساحق في مدة قصيرة جدًا، مما جعل الحاقدين من المنافقين وضعاف الإيمان يحاولون إثارة كل فتنة أو نعرة بين المسلمين، وتغذيتها حتى تستفحل وتكبر، ولا شك أن الخلاف الذي وقع بين الصحابة خاصة زمن علي - رضي الله عنه - كان الحاقدون من هؤلاء هم سببه الرئيس.

٢ - أسباب سياسية:

نعني بالسياسة ما يتعلق بالخلافة والملك، وذلك بعد مقتل عثمان - رضي الله عنه - حيث نشأ الخلاف حول الخلافة لمن تكون، ومن أحق بها، كل ذلك ساهم في نشوء بعض الفرق، مثل الشيعة والخوارج وغيرهم[١].

«وأغلب ما حدث في تاريخ المسلمين من غزوات حيوية فكرية، أو ثورات حيوية إنما انقلبت إلى ثورات سياسية نشأت عنها الفرق، مثل: الكيسانية[٢] . . . .

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية: ابن تيمية ١/ ١١٠ - ط مكتبة الرياض الحديثة، وانظر أيضًا: القرآن والملحدون: محمد عزة دروزة ص٢٥٦ - ط الأولى ١٣٩٣ هـ المكتب الإسلامي، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام: الدكتور: محمد علي أبو ريان ص١٣٨ - ط١٩٧٦م دار النهضة العربية بيروت، وضحى الإسلام: أحمد أمين ٣/ ٤.

(٢) (الكيسانية): هي إحدى فرق الرافضة من الشيعة، والكيسانية هم أتباع المختار بن أبي عبيد الثقفي الذي خرج وطلب بدم الحسين، ودعا إلى إمامة محمد بن الحنفية، وكان يقال له: كيسان - وهو مولى لعلي بن أبي طالب - ويقال: إنه تلقى مقالته من مولى لعلي اسمه كيسان، والكيسانية فرق متعددة ويجمعها أمران: - القول بإمامة محمد بن الحنفية، وقد غلوا فيه - وقولهم بجواز البداء على الله كما هو عند الباطنية، وأهم فرق الكيسانية: المختارية - الهاشمية - البيانية - الرزامية. (انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ١/ ٩١، وانظر: الفرق بين الفرق ص٣٨، وانظر: الملل والنحل ١/ ١٤٧).

وخليفتها القرامطة[١]، والشيعة الإسماعيلية[٢]وخليفتها الدولة الفاطمية[٣]، . . . .

---

(١) (القرامطة): لقبوا بهذا اللقب نسبة إلى رجل يقال له حمدان قرمط، كان أحد دعاتهم في الابتداء، فاستجاب له في دعوته رجال فسموا قرامطة وقرمطية، وكان حمدان هذا من أهل الكوفة فلقيه أحد دعاة الباطنية وأثر عليه فاعتنق مذهبهم، ولهذا عدهم الغزالي ضمن فرق الباطنية، والأشعري في المقالات عدّ القرامطة من فرق الرافضة، وأنهم يقولون بسبعة أئمة منصوص عليهم، وسابعهم محمد بن إسماعيل بن جعفر، وزعموا أنه حي إلى اليوم لم يمت ولا يموت حتى يملك الأرض وأنه هو المهدي، والقرامطة خرجوا سنة ٢٨١ هـ في خلافة المعتضد بالله وقويت شوكتهم واستباحوا مكة. (انظر: فضائح الباطنية للغزالي ص١٢ تحقيق: عبد الرحمن بدوي - ومقالات الإسلاميين ١/ ١٠٠).

(٢) (الإسماعيلية): سميت بذلك نسبة إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر، ويقوم مذهبهم على الإمامة بالنص، وهم من طوائف الشيعة والباطنية، وهم فرقتان: الأولى: فرقة الإسماعيلية الخالصة الذين يقولون: إن إسماعيل بن جعفر (الذي توفي في عهد والده) هو المهدي المنتظر. والثانية: فرقة الإسماعيلية الباطنية الذين قالوا بإمامة محمد بن إسماعيل بن جعفر، وهؤلاء هم الغلاة الباطنيون. وأهم مبادئهم: أن الإمامة انتهت بمحمد بن إسماعيل وهو السابع، وأدوار الإمامة عندهم سبعة - وقالوا بالإمام الصامت والناطق (الصامت: الغائب، والناطق: الحاضر). وبأقوال الباطنية الغلاة - وقد أقاموا دولتهم المسماة بالدولة الفاطمية، التي تبنتها أسرة عبد الله بن ميمون القداح (توفي سنة ٢٦١هـ). والإسماعيلية موجودون إلى اليوم ومن فرقها (الأغاخانية)، و(البهرة)، و(الدروز). (انظر: الفرق بين الفرق ص٦٢ - ٦٣، وفضائح الباطنية ص١٦، والصلة بين التصوف والتشيع. د. كامل مصطفى الشيبي ص١٩٥ - ٢١٣ - ط الثانية - دار المعارف بمصر).

(٣) (الدولة الفاطمية): هي دولة تمخضت عن فرقة الإسماعيلية الباطنية، أول من دعا إليها أبو عبد الله الشيعي الذي ذهب إلى المغرب، ونشر دعوته، وفي سنة ٢٩٧ هـ استدعى عبيد الله داعي الإسماعيلية الكبير، وقامت دولة الفاطميين في المغرب، وأعلن عبيد الله بأنه المهدي وأمير المؤمنين، ولذلك تسمى دولتهم بـ (العبيديين)، ومعظم المؤرخين ينكر نسبتهم إلى فاطمة، ويقولون: إنهم من نسل ميمون القداح، ثم انتقلت دولتهم إلى مصر في عهد المعز، ومن أشهر حكامهم: الحاكم بأمر الله الذي ادعى الألوهية سنة ٤٠٨ هـ بإيماء من «الدرزي»، وكانت نهاية دولة الفاطميين على يد صلاح الدين الأيوبي سنة ٥٦٩ هـ. (تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة - للدكتور أحمد السعيد سليمان ١/ ١٣١ - ١٣٣ - ط دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٢م).

والزيدية[1] وخليفتها دول الزيود في المغرب وفارس واليمن».

٣ ـ أسباب اقتصادية:

يحاول بعض الباحثين أن يجعل لموضوع المال دورًا في نشوء بعض الفرق، مستدلاً لذلك بأن ظهور حركة الكيسانية وما تفرع عنها من ثورة القرامطة والزنج، إنما كانت بسبب تسوية المختار بن أبي عبيد بين العرب والموالي في العطاء، وبما يقال من أن قيام المعتزلة القديمة كان سببه عدم رعاية السلطان لأموال بيت المسلمين، وأخذهم أموال الناس، وقولهم:

---

(١) (الزيدية): سميت بذلك نسبة إلى زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وكان زيد بويع له بالكوفة في أيام هشام بن عبد الملك، فلما ظهر سمع من بعض أتباعه الطعن في أبي بكر وعمر فأنكر ذلك، فتفرق عنه بعض الذين بايعوه فقال: «رفضتموني»، فسموا الرافضة، وأتباعه سموا الزيدية، وهي من أقرب فرق الشيعة إلى مذهب أهل السنة في باب الإمامة، والزيديون يفضلون عليًا لكن يتولون أبا بكر وعمر ويقرون بولايتهما، وقد دخل مذهبهم في مذهب المعتزلة فهم يرون الخروج على أئمة الجور، وقالوا: إن مرتكب الكبيرة مخلد في النار، ويقولون بنفي القدر والصفات. وهم فرق كثيرة أهمها: الجارودية، والسليمانية، والبترية، واليعقوبية. (انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ١/ ١٣٦ ـ ١٥٠).
انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، للدكتور علي سامي النشار ١/ ٢٢٥ ـ الطبعة السابعة ١٩٧٧م دار المعارف بمصر.
(دولة الزيود): أهم دولهم التي كانت باليمن، والأئمة الزيديون يسمون بأئمة صنعاء، وهم امتداد لدولة بني رسي (٢٨٠ ـ ٧٠٠هـ)، ومؤسس إمامة صنعاء هو القاسم المنصور بالله بن محمد بن علي الرشيد، وأسسها سنة ١٠٠٠ هـ، واستمرت دولتهم في اليمن إلى أن جاء آخر أئمتهم (البدر) الذي ولي أسبوعًا سنة ١٩٦٢م، ثم قامت الثورة اليمنية وأعلنت الجمهورية. (انظر تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة: أحمد السعيد سليمان ١/ ٢١٦ ـ ٢٢٠ ـ ط دار المعارف بمصر).

إن أعمالنا تجري على قدر الله[1] . . . إلخ .

إلا أننا نحذر من تضخيم هذا الأمر، لئلا يجرنا هذا إلى اعتقاد ما يقوله المبشرون والمستشرقون من أن الفتح الإسلامي وسرعته إنما كان لأهداف اقتصادية لا إسلامية بحتة، وأن المسلمين انطلقوا من بلادهم الصحراوية القاحلة إلى البلاد المجاورة يفتحونها وينعمون بخيراتها . . . وهذه فرية لا تستحق الرد، فشواهد التاريخ ووقائع الفتح الإسلامي تكذبها، أما بالنسبة لما ذكره الباحث المشار إليه من العوامل الاقتصادية وما استشهد به من الوقائع، فهي لا تدل إلا على أن هناك دوراً محدوداً جداً للعامل الاقتصادي في نشوء الفرق، وهو دور لا يمكن أن يقوم وحده.

٤ ـ أسباب لغوية :

ونعني بها الأسباب المتعلقة بمسائل النحو والبلاغة ونحوهما، مثل مسائل التأويل، والمتشابه، والمجاز، وقد كان لها أثر كبير في نشوء الفرق وعقائدها ومقالاتها .

ثالثا: أسباب خارجية:

انتشر الإسلام واتسعت فتوحاته، ودخل معظم أصحاب الديانات المختلفة في الإسلام، ولقد كانت العقيدة الإسلامية وكل ما انبثق منها من النصاعة والوضوح بحيث استطاع الإسلام أن يغير الواقع كله، وأن

(١) انظر : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام علي سالم النشار ١/ ٢٢٥ .

يجعل ما جاء به من عقيدة وإيمان بالله على الوجه الحق يطغى على كل ما استقر في النفوس أو كان عالقًا بها من عقائد وتصورات سابقة، بل ويمحوها ولا يبقي لها أيَّ كيان.

ولكن ـ ونحن نؤمن بهذه الحقيقة ـ يرد علينا السؤال التالي، وهو: إذا كان الإسلام قد سيطر وبسط نفوذه وهو الدين الحق، فلماذا نشأت الفرق المتعددة منذ القرن الأول وفرقت العالم الإسلامي وأثرت عليه تأثيرًا بالغًا؟

والجواب على ذلك لعله يتضح من إدراك الملاحظتين التاليتين:

الأولى: أن هناك فَرْقًا بين من تربى على الإسلام التربية القوية، وبين من دخل فيه دون تربية، وأقرب مثال على ذلك ما حدث بعد وفاة الرسول ﷺ ـ وقد دانت الجزيرة العربية كلها للإسلام ودخلت فيه ـ فالمسلمون الصادقون الذين تربوا وتعمق الإيمان في قلوبهم ثبتوا في مكة والمدينة والطائف وغيرها، أما الآخرون ممن لم يتعمق في قلوبهم الإيمان، ولم يتلقوا الإعداد والتربية فقد ارتدوا ولم يستطيعوا الثبات أمام أول عاصفة، ألا وهي انتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى.

هذه الصورة تنطبق نفسها على الفتوحات الإسلامية التي امتدت إلى أقاصي الأرض، فمع انتشار الإسلام واكتساحه لكل ما هو موجود من عقائد وأفكار، ومع اقتناع كثير من الناس بهذا الدين الجديد، وفرحهم واستبشارهم به، وارتياحهم العميق لحكمه وسلطانه، مع كل ذلك إلا

أن هذا لم يكن مانعًا من نشوء الانحراف الذي دعت إليه هذه الفرق، ومن وجود بعض الأتباع الذين يؤمنون بما تدعو إليه، ويتعصبون لها وينشرونها.

والأخرى: أن هناك فئة من الناس ترفض أن تغير عقيدتها وموروثاتها السابقة، لأنها أولاً شاخت وهي على ما هي عليه من عقيدة، ولأنها ثانيًا تجد في نفوذها وسلطانها مكاسب مادية واجتماعية، فإذا جاء الإسلام ونشر عدله بين الناس، وأخذوا يتجهون إليه ويتركون كل موروثاتهم السابقة، أحست هذه الفئة ـ وهي قطعًا مقتنعة في داخلها أن الإسلام حق وأن ما عندها باطل ـ أحست أنها ستخسر سلطانها ونفوذها، ومن ثم اتجهت إلى التظاهر بالإسلام علنًا، ومحاربته سرًا بإضعافه وإحياء عقائدها المنحرفة، أو محاربته بأساليب ملتوية قد يكون منها ما هو صحيح في ظاهره ولكنه باطل في حقيقته التي يدعون إليه بها.

وأهم الأسباب الخارجية لنشأة الفرق الإسلامية هي:

١ ـ اليهود:

عداء اليهود للإسلام منذ بزوغه لا يحتاج إلى بيان، ولعل اليهود هم أقل الطوائف دخولاً في الإسلام وأكثرهم بقاء على عقائدهم، وحقدًا على الإسلام، والكيد له ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً.

ونحن نعلم أنهم أبعدوا عن جزيرة العرب أولاً في عهد الرسول ﷺ، وأخيرًا في عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ، فتوجه بعضهم إلى الشام، وبعضهم إلى الكوفة، وبقي منهم عدد في اليمن. ومع اتساع الفتوحات

الإسلامية دخل بعض أحبارهم ومن يتبعهم في الإسلام، وهم على حقد شديد على الإسلام يتربصون به في كل لحظة[١]، فلما رأوا أن عليًا ـ وهو ابن عم الرسول ﷺ وزوج فاطمة ـ لم يتول الخلافة بعد رسول الله ﷺ، أضمروا في أنفسهم الفتنة، فلما قتل عمر وتولى بعده عثمان ـ رضي الله عنهما ـ أخذ داعيتهم المشهور عبد الله بن سبأ[٢] يثير الفتنة ويدعو لعلي، ويوحي بفكرة الإمام المعصوم، بل وينادي بألوهية علي بن أبي طالب، وثارت الفتنة واستشهد عثمان ـ رضي الله عنه ـ ووقع على المسلمين من المحن بسببها مالا يعلمه إلا الله[٣].

وظهرت على إثر هذه الفتنة العظيمة فرقة الشيعة[٤]. . . . . .

---

(١) يستثنى من ذلك من دخل في الإسلام حقًا وصدقًا مثل عبد الله بن سلام وغيره.

(٢) عبد الله بن سبأ: رأس الطائفة السبئية، وكانت تقول بألوهية علي رضي الله عنه، أصله من اليمن، كان يهوديًا فأظهر الإسلام وجهر ببدعته في مصر، ومن مذهبه رجعة النبي، فكان يقول: العجب ممن يزعم أن عيسى يرجع ويكذب برجوع محمد. ويقال للسبئية: الطيارة لزعمهم أن موتهم طيران نفوسهم، وهم يقولون بالتناسخ والرجعة ـ مات ابن سبأ سنة ٤٠هـ، ويقال إن عليًا حرقه بالنار ـ (الأعلام للزركلي ٤/ ٢٢٠).

(٣) انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: النشار ١/ ٦٨ ـ الطبعة السابعة ١٩٧٧م.

(٤) (الشيعة): هم الذين شايعوا عليًا وقالوا: إنه الإمام بعد رسول الله ﷺ بالنص الجلي أو الخفي، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عنه وعن ولده، وإن خرجت فبظلم أو تقية منه أو من أولاده، ويقولون: إن الإمامة من أصول الدين، وإن الأئمة معصومون، وهم فرق كثيرة جدًا وأصولها ثلاث: غلاة وزيدية وإمامية. (الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٤٦، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوني، حققه الدكتور لطفي عبد البديع، وترجم النصوص الفارسية الدكتور عبد المنعم محمد حسنين ٤/ ١٣٦ ـ الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ط ١٩٧٧م).

والخـوارج[١]، «كما أن أفكار الرجعة[٢]، والبـداء[٣]، والمهـدي[٤]،

---

(١) (الخوارج): سموا بذلك لخروجهم على علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد التحكيم، ويسمون أيضًا الحرورية، والنواصب، والشراة. وأجمعت الخوارج على إكفار علي بن أبي طالب لأنه حكم، وهم مختلفون هل كفره شرك أم لا؟ وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر إلا «النجدات»، وقالوا بأن صاحبها مخلد في النار ـ وهم فرق كثيرة أهمها: النجدية، والعطوية، والعجاردة، والإباضية، والأزارقة، والبهيسية، والصفرية. والخوارج موجودون إلى الآن. (انظر: مقالات الإسلاميين ١/ ١٦٧ وما بعدها).

(٢) الرجعة: من أصول الشيعة، ومعناها رجوع بعض الذين ماتوا قبل يوم القيامة، والشيعة قالوا برجوع محمد ابن الحنفية لما مات سنة ٨١هـ، ومعه أربعون شخصًا من أتباعه، ووسع الشيعة معنى الرجعة فقالوا: إن النبي ﷺ والوصي والسبطين وأعداءهم (الخلفاء الثلاثة ومعاوية ويزيد ومروان وابن زياد وأمثالهم)، وكذا الأئمة الآخرين يحيون بعد ظهور المهدي، ويعذب من ظلم الأئمة ثم يموت الجميع ويبعثون يوم القيامة.
(انظر: الصلة بين التصوف والتشيع ص١١١ وما بعدها ـ وانظر: مختصر التحفة ـ الاثنى عشرية ـ محمود شكري الألوسي ص٢٠٠ ـ حققه وعلق عليه محب الدين الخطيب ـ ط الثانية ١٣٨٧ هـ المطبعة السلفية ـ القاهرة).

(٣) البداء: هو ظهور الرأي بعد أن لم يكن، والشيعة جوزوا على الله البداء، ومعناه أن الله يريد شيئًا ثم يبدو له، أي يظهر له مالم يكن ظاهرًا له، ولذلك لما مات إسماعيل بن جعفر في حياة أبيه وكان قد أعده للإمامة، فقال جعفر (كما يرى الشيعة): إن الله قد بدا له في إمامة إسماعيل، ولذلك فالشيعة يقولون: إن الأنبياء يخافون من الله لعلمهم أن الله قد يبدو له في أمرهم فيعذبهم ـ تعالى الله عن قولهم ـ انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢٤ ـ وكشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٢٢٥ ـ والصلة بين التصوف والتشيع ص ١٠٢، وما بعدها).

(٤) المهدي: عند الشيعة صاحب الزمان الذي يخرج ويقيم دولة الشيعة، وأول مهدي عندهم محمد بن الحنفية، وهو عند الاثني عشرية محمد بن الحسن العسكري، الذي ينتظرون خروجه في كل عام.

والأسـبـاط[١]، وغيرها من آراء شيعية غالية، يهودية الأصل، كما أن «الكيسانية» وهي أخطر فرق الشيعة الغالية قد تأثرت أشد التأثر بالآراء اليـهـودية»[٢]، ووضع اليهود كثيرًا من الأحاديث الإسرائيلية المكذوبة مما كان له دور في ظهور فرقة المشبهة والمجسمة[٣]، وفرقة الباطنية[٤]

---

(١) الأسباط: أصل معنى الأسباط عند اليهود الأم، كما نص القرآن حيث قسمهم الله إلى اثني عشر سبطًا ـ أما عند الشيعة: ففكرة العدد سبعة كما هو عند الغالية منهم، والعدد اثنا عشر كما هو عند الإمامية منهم مأخوذ من هذا، وأولاد علي وأحفاده كلهم أسباط.

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ـ النشار ١/ ٦٨.

(٣) المشبهة: هم الذين شبهوا الله ـ تعالى ـ بالمخلوقات، ومثلوه بالمحدثات، وهم صنفان: صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره، وصنف شبهوا صفاته بصفات غيره، كما أن التشبيه ينقسم إلى تشبيه الخالق بالمخلوق. وتشبيه المخلوق بالخالق، والمشبهة فرق كثيرة زعموا أن الله يشبه بعض الأجسام والروحانيات، وأهم فرق المشبهة: السبئية، والهشامية، واليونسية، ومن أشهرهم داود الجواربي. (انظر: التعريفات للجرجاني ص١١٤ ـ والفرق بين الفرق ص ٢٢٧، والملل والنحل ١/ ١٠٥).

والمجسمة: إحدى فرق المشبهة، وهم الذين أطلقوا على الله لفظ الجسم، أو جسموا شيئًا من صفاته الذاتية، وهم فرق متعددة (انظر: الملل والنحل ١/ ١٠٨، والفرق بين الفرق ص٢١٥ ـ ٢١٦، وكشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ١٩٤ ـ ١٩٥).

(٤) الباطنية: هم طائفة تدعي أن لظواهر النصوص بواطن تجري في الظواهر مجرى اللب من القشر، وما يفهم منها الناس من ظواهر هي عندهم رموز وإشارات إلى حقائق معينة. وإذا ارتقى الإنسان إلى علم الباطن هذا انحط عنه التكليف. وغرضهم إبطال العقيدة والشريعة. والباطنية من أخطر الفرق، وقد عملت سرًا على الكيد للإسلام وأهله منذ عهد الصحابة، وهم فرق متعددة، أهمها: الإسماعيلية، القرامطة، البابكية، السبعية، النصيرية، الدروز، إخوان الصفا. (فضائح الباطنية: الغزالي ص١١ وما بعدها ـ مذاهب الإسلاميين، الجزء الثاني).

والإسماعيلية كان لليهود دور في بروزهما، ويرى البعض أن القداح ـ منشئ الإسماعيلية ـ وأولاده، كانوا يهودًا من الفرقة العيسوية[1].

وهكذا فاليهود كانت لهم أدوار خطيرة في نشوء كثير من الفرق، وخاصة الغالية منها، ولا يزال اليهود، وإلى الآن، يكيدون للإسلام والمسلمين بشتى الوسائل والأساليب على شكل لا يجاريهم فيه أحد.

٢ ـ النصارى:

وردت في القرآن الكريم آيات ترد على النصارى في عقيدتهم، وتبين وجه الحق فيها، وتناقش النصارى، وتفضح افتراءاتهم وتحريفهم لكتابهم الإنجيل، ولئن كانت حدة الصراع بين الإسلام والنصرانية أقل منها مع اليهود، إلا أن الاحتكاك قد حدث خاصة بين مهاجري الحبشة من الصحابة والنصارى فيها، وحين جاء وفد من نصارى نجران إلى رسول الله ﷺ، ولما فتح المسلمون بلاد الروم ودخل كثير من النصارى الإسلام، كان من هؤلاء من يضمر العداء للإسلام وأهله، خاصة وأن المعارك الحربية مع بقايا الدولة الرومانية استمرت وقتًا طويلاً.

---

(١) انظر فيما سبق: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: النشار ١/ ٦٨، ٧٠، ٨٨.
وفرقة العيسوية: هي إحدى فرق اليهود، نسبوا إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني، الذي بدأ دعوته في زمن آخر ملوك بني أمية مروان بن محمد، فاتبعه بشر كثير من اليهود، وادعوا له آيات ومعجزات، وقد حاربه المنصور، زعم أبو عيسى أنه نبي، وأنه رسول المسيح المنتظر، وزعم أن الله كلمه وكلفه أن يخلق بني إسرائيل من الأمم العاصين والملوك الظالمين، وزعم أن المسيح أفضل ولد آدم، وحرم الذبائح كلها، وأوجب عشر صلوات، وخالف كثيرًا من أحكام التوراة. (الملل والنحل ١/ ٢١٥ـ٢١٦).

ولما ظهرت حركة علماء الكلام المسيحي (كليمان وأوريجين)، وصار الجدل بين طوائفهم المختلفة على أشده حول الإله وصفاته، والنبوة والوحي، وحرية الإرادة، وطبيعة المسيح. . فاحتك بهم المسلمون، وجرت بينهم مناقشات؛ تسلح كل من الفريقين بسلاح الجدل والفلسفة والمنطق اليوناني، فكان لذلك أثره في ظهور بعض الآراء عند المسلمين حول القدر وصفات الله[1] ،

واشتهرت شخصية نصرانية كان لها دور كبير في الدفاع عن المبادئ النصرانية عرفت باسم «يحيى الدمشقي»، يشيد بها « بروكلمان» فيقول: «وكان النصارى في عهد بني أمية لا يستغنى عنهم في تدبير السياسة، كما كان عدد من النصارى قائمين على تدبير الخراج، وكان لكثير منهم جاه عند الخلفاء[2]، فاختلط بهم المسلمون في دمشق، وكانوا يتحدثون إليهم في أمور الدين، ومن هؤلاء يحيى الدمشقي (المتوفى سنة ٦٧٦م)، آخر كبار العلماء بالعقائد على مذهب الكنيسة الإغريقية، وكان أبوه صاحب عبد الملك بن مروان، وقد صنف يحيى كتابًا في فضائل النصرانية على نهج محادثة بين مسلم ونصراني، فلم يكن عرضًا أن

---

(١) انظر: تاريخ الفكر الفلسفي / أبو ريان ص ١٣٧ - وانظر أيضًا: الفلسفة الإسلامية وملحقاتها: عمر رضا كحالة ص١١٥ - مطبعة الحجاز بدمشق ١٣٩٤ هـ - وضحى الإسلام: أحمد أمين ٣/ ٧، ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: النشار ١/ ٩٠ وما بعدها.

(٢) نحن هنا لا نناقش مثل أفكاره هذه، فأسلوب المستشرقين في الرفع من شأن النصارى معروف، ونحن لا نأخذ كلامه قضية مسلمة، بل نستشف منه أثر النصارى في نشوء الفرق.

ظهرت عند المرجئة والقدرية في الشام آراء يحيى الدمشقي»[1].

كما أن هناك نصرانيًا آخر كان له دور في نشأة القول بالقدر ـ كما سيأتي ـ واسمه «سوسن»[2].

٣ ـ الفلسفة اليونانية:

بدأت الترجمة ـ كما هو مشهور ـ في العصر العباسي، وازدهرت وبلغت أوجها في عهد المأمون[3]، وكانت الترجمة تشمل كل موضوعات الفلسفة اليونانية: الإلهيات، الطبيعيات، المنطق، الفلك.. ولا شك أن تلك الترجمة بذلك المستوى كان لها أثر كبير جدًا على الفكر الإسلامي عمومًا، وعلى كثير من الفرق بوجه أخص.

ومن ثم نرى بعضهم قد درسها على أنها علم يستفيد منه في حياته، ويضيف إلى معارفه علمًا جديدًا، ولكنه ما لبث أن أُشْرِبَها، فصارت جزءًا من حياته، وأصبح بالتالي داعية لها، معتقدًا أن فيها العلوم الحقة؛

---

(١) تاريخ الأدب العربي: كارل برو كلمان ـ ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ١/ ٢٥٦ الطبعة الرابعة، دار المعارف بمصر ـ وانظر حول هذا: الحياة العلمية في الشام: خليل داود الزرو ص١٢٣ وما بعدها ـ الطبعة الأولى ١٩٧١م. ويقول توماس أرنولد: «من المحتمل أن تكون القدرية أو القائلون بالإرادة الحرة من المسلمين قد استعاروا نظريتهم في حرية الإنسان من المسيحية مباشرة» (الدعوة إلى الإسلام ـ ص٩٣ ـ ترجمة وتعليق حسن إبراهيم حسن، عبد المجيد عابدين، إسماعيل النحراوي ـ الطبعة الثالثة ١٩٧٠م).

(٢) انظر: الحياة العلمية في الشام ص١٢٧.

(٣) انظر: وفيات الأعيان ١/ ٢٠٥، وتاريخ مختصر الدول لابن العبري ص١٣٦ ـ المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٥٨م. وهناك من يرى أن الترجمة بدأت في العصر الأموي، انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ١/ ١٠٣.

لأنها تقوم على البحث العقلي المجرد، وما سوى ذلك أمور سطحية لا تصلح إلا للعوام فقط، كما هي الحال بالنسبة لمن يسمون بفلاسفة الإسلام كابن سينا، والفارابي وغيرهما.

ونرى بعضهم قد درسها وتعلمها ليستفيد مما فيها من طرائق الجدل والمناظرة حتى يقفوا بها أمام خصومهم، ويقيموا الدليل على ما لديهم من عقائد وأفكار، وهكذا تأثر الجميع بما ترجم من كتب الفلاسفة على مختلف مشاربهم وآرائهم.

ولكن أرى لزامًا ـ في هذه المناسبة ـ أن أشير إلى من رد على الفلاسفة من علماء الإسلام كابن تيمية، والغزالي[1]، علمًا بأن هناك فرقًا بين الرجلين، فالغزالي درس الفلسفة في أول الأمر معجبًا بها، وليستفيد منها. فلما تعمق فيها وتمكن منها ـ أو بالأحرى تمكنت منه ـ عدل عنها إلى منهج آخر، وأخذ ينقدها ويرد عليها بعنف، لكنه في النهاية لم يسلم من التأثر بالمنهج الفلسفي[2]، فبقي منهجه غير منتظم على أسلوب معين.

أما شيخ الإسلام ابن تيمية، فقد كان ـ من أول الأمر ـ ذا منهج محدد واضح، استمر عليه في جميع بحوثه ومناقشاته، ولما رأى أن منهج الفلاسفة غير صحيح نقده ورد عليه بقوة وبصورة عجيبة، ولم يتأثر بها ولم تؤثر عليه حين درسها ونقدها.

---

(١) ابن تيمية في غالب كتبه، وعلى الأخص: درء تعارض العقل والنقل، ونقض المنطق، والرد على المنطقيين، ومنهاج السنة، أما الغزالي ففي بعض كتبه وأهمها تهافت الفلاسفة.

(٢) انظر: الفلسفة الإسلامية وملحقاتها: عمر رضا كحالة ص١١٧.

ومع النقد الذي وجه للفلسفة من جانب البعض من علماء الإسلام إلا أن آثارها بقيت على بعض الفرق: فالفيثاغوريون[1] أثروا على بعض الشيعة بفكرة العدد وقداسته، كما هي الحال عند الاثني عشرية الإمامية[2]، كما أثروا على إخوان الصفا[3]، «ولم تصادف رسائل إخوان

(١) الفيثاغوريون: هم جماعة من فلاسفة اليونان ينسبون إلى «فيثاغورس-عاش بين ٥٧٢ و٤٩٧ ق.م-ولد في جزيرة ساموس، ثم قصد جنوب إيطاليا وأنشأ فيها الجماعة الفيثاغورية، وهي جمعية ذات نزعة صوفية وفلسفية، وقالوا بالقدر وبتقديس عدد عشرة، وقالوا: إن العدد هو أصل الكون وأصل مادته، وأخذوا يطبقون المعنويات في العدد، ولهم آراء فلكية معروفة، ويعتقد الفيثاغوريون أن النفس مسجونة في البدن، ثم تتخلص منه عن طريق الموت، ثم تنسخ إن كانت شريرة إلى إنسان آخر أو حيوان. (ربيع الفكر اليوناني-عبد الرحمن بدوي ص١٠٦-١١٦. ط. الرابعة ١٩٦٩م-وتاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص٢٠-٢٦-وقصة الفلسفة اليونانية، أحمد أمين-زكي نجيب محمود ص١٩-٢٥).

(٢) الإمامية: سموا بذلك لقولهم بالنص على إمامة علي بن أبي طالب، وهم يسمون الرافضة؛ لأنهم رفضوا متابعة زيد بن علي بن الحسين لما نهاهم عن الطعن في أبي بكر وعمر، وقيل: لأنهم رفضوا الدين، وقيل: لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر.
والإمامية يكفرون جميع الصحابة إلا قلة منهم، ويقولون: إن الإمامة لا تكون إلا بنص، وهم يقولون بعصمة الأئمة، وبمبدأ التقية، وبالرجعة، والمهدي، إضافة إلى الإمامة التي هي من أصولهم، والإمامية يسوقون الإمامة إلى جعفر الصادق، ثم اختلفوا في المنصوص عليه بعده، والذي استقر رأيهم عليه أنه ابنه موسى الكاظم، ثم أوصلوهم إلى الإمام الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري والذي يزعمون أنه المهدي المنتظر. (انظر: مقالات الإسلاميين ١/ ٨٨، وكشاف اصطلاحات الفنون ١/ ١٣٣).

(٣) إخوان الصفا: هم جماعة نشأت حوالي منتصف القرن الرابع الهجري، حيث كان الناقمون على الخلافة يتسترون بالتشيع، ومن هؤلاء إخوان الصفا، وهم فرقة من فرق الباطنية تهدف ظاهراً إلى التآلف والتصافي، والذي دعاهم إلى ذلك كما حكاه أبو حيان في الإمتاع والمؤانسة: «أن الشريعة (بزعمهم) دنست بالجهالات، واختلطت بالضلالات، =

الصفا أي قبول من مفكري الإسلام، بل أعلن المتكلمون من شيعة وسنة أنها إسماعيلية، وضعت لتقويض العقائد الإسلامية بما حوته من مذاهب يونانية وفارسية ـ أي غنوصية ـ ونسبت دائمًا إلى الباطنية والقرامطة»[1]، وفكرة النار عند «هرقليطس»[2] تظهر لدى بعض الطوائف الصوفية[3]،

= ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة، وذلك لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية» (٢/ ٥)، فمذهب إخوان الصفا مزيج من أقوال الفلاسفة، والباطنية، والإسماعيلية، والفيثاغورية، والمعتزلة، وهم يتظاهرون بالتشيع، ولهم مذهب في الكواكب والأفلاك وأثرهما في عالم الكون والفساد، ويقولون بالفيض العقلي والحدوث السفلي، وهم ينظمون أنفسهم ويركزون في دعوتهم على الفتيان (انظر: إخوان الصفا: د. جبور عبد النور، ص٥ـ٥٣ـ ط دار المعارف بمصر ١٩٦١م، وانظر: الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي ٢/ ٥ وما بعدها ـ صححه: أحمد أمين ـ أحمد الزين ـ ط: منشورات دار مكتبة الحياة: لبنان).

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: النشار ١/ ١٢٩.

(٢) هرقليطس: من فلاسفة اليونان، عاش بين (٥٤٠ ـ ٤٧٥ ق. م)، من أهم أقواله: إن الأشياء في تغير مستمر، والنار هي المبدأ الأول الذي تصدر عنه الأشياء، ويقول بوحدة الوجود (انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص١٧ ـ ١٩).

(٣) الصوفية: هم من يدين بالتصوف، وهو مذهب يدعي أصحابه أن الغرض منه تصفية القلب من غير الله، والصعود بالروح إلى عالم التقديس بإخلاص العبودية لله، وأصل كلمة التصوف من لبس الصوف لاختصاص أصحابه به. وقيل: إنها من الصفا، وقيل نسبة لأهل الصفة، والأول أرجحها. وللصوفية رموز وإشارات وأحوال ومقامات مختلفة: (دائرة معارف القرن العشرين ٥/ ٥٨٥)، وينبغي أن يعلم أن من يسمون الصوفية ثلاثة أقسام: ١ ـ صوفية وحدة الوجود، وهؤلاء كفار بلا شك. ٢ ـ المتصوفة المنحرفون، أصحاب الطرق، المبتدعون في العبادات والأذكار واتخاذ المشايخ مع قيامهم بأصول الإسلام، فهؤلاء منحرفون مبتدعون ضالون. ٣ ـ الزهاد من أهل الإسلام من السلف، فهؤلاء يسمون الصوفية خطأ لأنهم سائرون على منهج الإسلام الصحيح.

كما أثر أيضًا في إخوان الصفا، و«ديموقريطس»[١] بفلسفته أثر على المعتزلة وبعض الأشاعرة، و«السوفسطائيون»[٢] أثروا على الجاحظ[٣]، والنظام[٤] من المعتزلة، كما أن الرواقيين الروحيين بأقوالهم في الحرية الإنسانية، وأن الاستطاعة الإنسانية تقارن هذه الحرية قد أثروا على بعض

---

(١) ديموقريطس: من فلاسفة اليونان، عاش بين سنتي (٤٧٠ـ٣٦١ ق.م)، وخلاصة مذهبه أن هناك ذرات مادية غاية في الدقة وضعت في خلاء غير متناه تتحرك فيه فتتلاقى وتفترق، فيحدث بتلاقيها وافتراقها الكون والفساد. (تاريخ الفلسفة اليونانية ص٣٨).

(٢) السوفسطائيون: السفسطة قياس مركب من الوهميات، والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته، والسوفسطائيون: جماعة من فلاسفة اليونان، وزعيمهم بروتاجوراس الذي ولد سنة ٤٨٠ ق.م، ونظريتهم تقوم على أنه ليس هناك وجود خارجي مستقل عما في أذهاننا، فما يظهر للشخص أنه الحقيقة يكون هو الحقيقة له، فإذا رأى السراب ماء فهو عنده حقيقة ماء. والسوفسطائية يقسمها التهانوي إلى ثلاث فرق: العنادية، والعندية، واللاأدرية. (انظر: التعريفات للجرجاني ص٦٣، وقصة الفلسفة اليونانية: أحمد أمين، وزكي نجيب محمود ص٦٢ـ٧٢، وكشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ١٧٣، وربيع الفكر اليوناني: عبد الرحمن بدوي ص١٦٥).

(٣) الجاحظ: هو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، أبو عثمان الجاحظ، من أئمة الأدب، ورئيس فرقة «الجاحظية» إحدى فرق المعتزلة، ولد سنة ١٦٣ هـ في البصرة، وفلج في آخر عمره فمات حين وقعت عليه مجموعة من الكتب سنة ٢٥٥ هـ في البصرة. له كتب كثيرة منها: الحيوان، البيان والتبيين، البخلاء، فضيلة المعتزلة. وغيرها (الأعلام ٥/ ٢٣٩).

(٤) النظام: هو إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظام، من أئمة المعتزلة، تبحر في علوم الفلسفة، وإليه تنسب فرقة «النظامية»، له كتب كثيرة في الفلسفة والاعتزال، وهو متهم بالزندقة، وقد ألفت كتب في الرد عليه وتكفيره. توفي سنة ٢٣١ هـ (الأعلام ١/ ٣٦).

الفرق القائلين بالقدر[١].

كما أننا نرى بعض المعتزلة يتكلمون في الطفرة[٢]، والتوالد[٣]، والجوهر[٤]، والعرض[٥] وكل ذلك من صميم الفلسفة اليونانية[٦].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا: «ثم حدث بعد هذا - يقصد الطرق الكلامية التي ابتدعتها الجهمية والمعتزلة - في الإسلام الملاحدة من المتفلسفة وغيرهم، حدثوا وانتشروا بعد انقراض العصور المفضلة،

---

(١) انظر فيما سبق: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: النشار ١/ ١٣٦ وما بعدها، ومعروف عن المعتزلة أنهم تسلحوا بسلاح الفلسفة اليونانية وما فيها من منطق وما امتزج بها من لاهوت.

انظر: منهج الزمخشري في تفسير القرآن: د. مصطفى الصاوي الجويني ص٦٦ - ط. دار المعارف ١٩٦٦م.

(٢) الطفرة: اشتهر بها النظام من المعتزلة، ومعناها عنده: أن الجسم قد يكون في مكان ثم يصير منه إلى المكان الثالث أو العاشر منه من غير مرور بالأمكنة المتوسطة بينه وبين العاشر، ومن غير أن يصير معدومًا في الأول ومعادًا في العاشر. (الفرق بين الفرق ص١٤٠ - تحقيق: محمد محيي الدين).

(٣) التوالد أو التوليد: هو أن يحصل الفعل من فاعله بتوسط فعل آخر، كحركة المفتاح بحركة اليد. (التعريفات. الجرجاني ص٣٦). والمعتزلة يقولون: فعل الإنسان وما تولد عنه من خلقه هو، فالضرب وما يتولد عنه من الألم كلاهما من فعل الإنسان، وأول من تكلم بفكرة التولد أبو الهذيل العلاف، وعامة المعتزلة يقولون بها. (انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ٩ (التوليد)، ونشأة الفكر الفلسفي ١/ ٤٧٩).

(٤) الجوهر: ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع، وهو منحصر في خمسة: هيولي، وصورة، وجسم، ونفس، وعقل - (التعريفات - الجرجاني ص٤٣).

(٥) العرض: هو ما يعرض في الجوهر مثل الألوان والطعوم، والذوق واللمس، وغيره مما يستحيل بقاؤه بعد وجوده (التعريفات ص٨٠).

(٦) انظر: ضحى الإسلام: أحمد أمين ٣/ ٨-٩.

وصار كل زمان ومكان يضعف فيه نور الإسلام يظهرون فيه»[١].

٤ ـ الغنوصية والوثنية:

أصل معنى «الغنوص» المعرفة، والمقصود بها «التوصل بنوع الكشف إلى المعارف العليا، أو هو تذوق تلك المعارف تذوقًا مباشرًا»[٢] ويدخل في الغنوصية كل الفرق الوثنية والمجوسية: مثل الزروانية[٣] والزرادشتية، والديصانية[٤]، والمانوية[٥]، . . . .

(١) منهاج السنة النبوية ١/ ١٤٤ ـ نشر مكتبة الرياض الحديثة، وانظر في موضوع أثر الفلسفة اليونانية: الفكر الإسلامي منابعه وآثاره: أحمد شلبي ص٩٩ وما بعدها، ط السادسة ١٩٧٨م، وتاريخ المذاهب الإسلامية: أبو زهرة ١/ ١٤، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام: أبو ريان ص١٤٠.

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: النشار ١/ ١٨٦.

(٣) الزروانية: إحدى فرق المجوس القائلين بأصلين مدبرين، إلا أن الزروانية يقولون: إن النور أبدع أشخاصًا من نور كلها روحانية، نورانية، ربانية، ولكن الشخص الأعظم الذي اسمه زروان شك في شيء من الأشياء فحدث أهرمن الشيطان يعني إبليس، ولهم روايات غريبة في قصة إبليس والملائكة مع ربهم، وهم يزعمون أن إبليس كان لم يزل في الظلمة والجو خلاء بمعزل عن سلطان الله، ثم لم يزل يزحف ويقرب حتى دخل في النور ومعه الشرور والآفات. (الملل والنحل ١/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥).

(٤) الديصانية: إحدى فرق الثنوية، وهم أتباع ديصان، أثبتوا أصلين نورًا وظلامًا، فالنور يفعل الخير قصدًا واختيارًا، والظلام يفعل الشر طبعًا واضطرارًا، وزعموا أن النور حي عالم قادر، حساس دراك، ومنه تكون الحركة والحياة، والظلام ميت، جاهل عاجز جماد، موات، لا فعل له ولا تمييز. (الملل والنحل ١/ ٢٥٠ ـ ٢٥١).

(٥) المانوية: إحدى فرق الثنوية، وهم أصحاب ماني بن فاتك الذي ظهر زمن سابور بن أردشير، وقال: إن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين: النور والظلمة، وأنهما أزليان، وأنكر وجود شيء إلا من أصل قديم، وزعم أنهما لم يزالا قويين، حساسين، دراكين، سميعين، بصيرين، وهما مع ذلك في النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان، وفي الحيز متحاذيان تحاذي الشخص والظل. (الملل والنحل ١/ ٢٤٤).

والمزدكيـــة[1]، وغيرها، كما تدخل فيـها المذاهب الهندية كـالبراهمة، والتناسخية[2]، وغيرها.

وأكبر أثر على العالم الإسلامي إنما هو في نشوء التصوف المنحرف، والذي يصل إلى القـول بوحـدة الـوجـود كمـا هو قـول كـبار الـصـوفـيـة كـالحـلاج[3]، وابن عـربي[4]، . . . .

(١) المزدكية: وهم أصحاب مزدك الذي ظهر أيام قباذ والد أنوشروان، كان يقول بالمانوية إلا أنه كان يقول: إن النور يفعل بالقصد والاختيار، والظلمة تفعل على الخبط والاتفاق، وقد أحل مزدك النساء والأموال وجعل الناس شركة فيها. (الملل والنحل ١/ ٢٤٩ـ ٢٥٠).

(٢) البراهمة: هي ديانة الهندوس في الهند، وبراهما هو أكبر الآلهة الثلاثة التي يعبدونها، والآخران هما سيفا: الإله المخرب، ويشنو: الذي حل في المخلوقات، وهم يعبدون آلهة، وأهمها البقر، وكتابهم المقدس هو «الويدا»، وهم يقسمون الشعب إلى طبقات. (انظر: مقارنات الأديان: الديانات القديمة، محمد أبو زهرة ص٢٣ ـ ٢٩ ط. دار الفكر العربي ـ وانظر: الديانات والفرق والمذاهب المعاصرة: عبد القادر شيبة الحمد ص٥٨ وما بعدها.
والتناسخية: هم الذين يقولون بتناسخ الأرواح ليقع الجزاء على الأرواح، فإذا خرجت الروح من جسم صاحبها وعليه ديون أو ذنوب فإنها تحل في جسد شخص آخر أو حيوان، وأغلب ديانات الهند يقولون بهذا كالبوذية والبرهمية. (انظر: الديانات والفرق والمذاهب المعاصرة ص٦٣).

(٣) الحلاج: هو الحسين بن منصور الحلاج، أصله من فارس، وظهر أمره سنة ٢٩٩هـ، وكان ينشر طريقته سرًا، كان متشيعًا صوفيًا يقول بحلول الإلهية فيه، سجنه المقتدر العباسي وقتل، ونصب رأسه على جسر بغداد، وادعى أصحابه له الكرامات حتى زعموا أنه لم يقتل ـ له كتب كثيرة، وكان قتله سنة ٣٠٩ هـ (الأعلام ٢/ ٢٨٥).

(٤) ابن عربي: هو محمد بن علي بن عربي أبو بكر الطائي الأندلسي المعروف بمحيي الدين بن عربي، الملقب بالشيخ الأكبر، فيلسوف، من أئمة المتكلمين، ولد سنة ٥٦٠ هـ في مرسية بالأندلس، رحل إلى المشرق وأنكر عليه أهل مصر، وأهدروا دمه وحبس، ثم أخرج، واستقر ومات في دمشق سنة ٥٣٨ هـ، وهو من كبار الصوفية القائلين بوحدة الوجود. له أربعمائة كتاب ورسالة، منها: الفتوحات المكية، وفصوص الحكم ـ (الأعلام ٧/ ١٧٠ ـ ١٧١).

وابن سبعين[١]، والشلمغاني[٢]، والسهروردي[٣]، والششتري[٤] وغيرهم[٥].

ولاشك أن من أخطر ما يواجه العالم الإسلامي اليوم الفكر الصوفي المنحرف بطرقه ومدارسه وشيوخه.

* * *

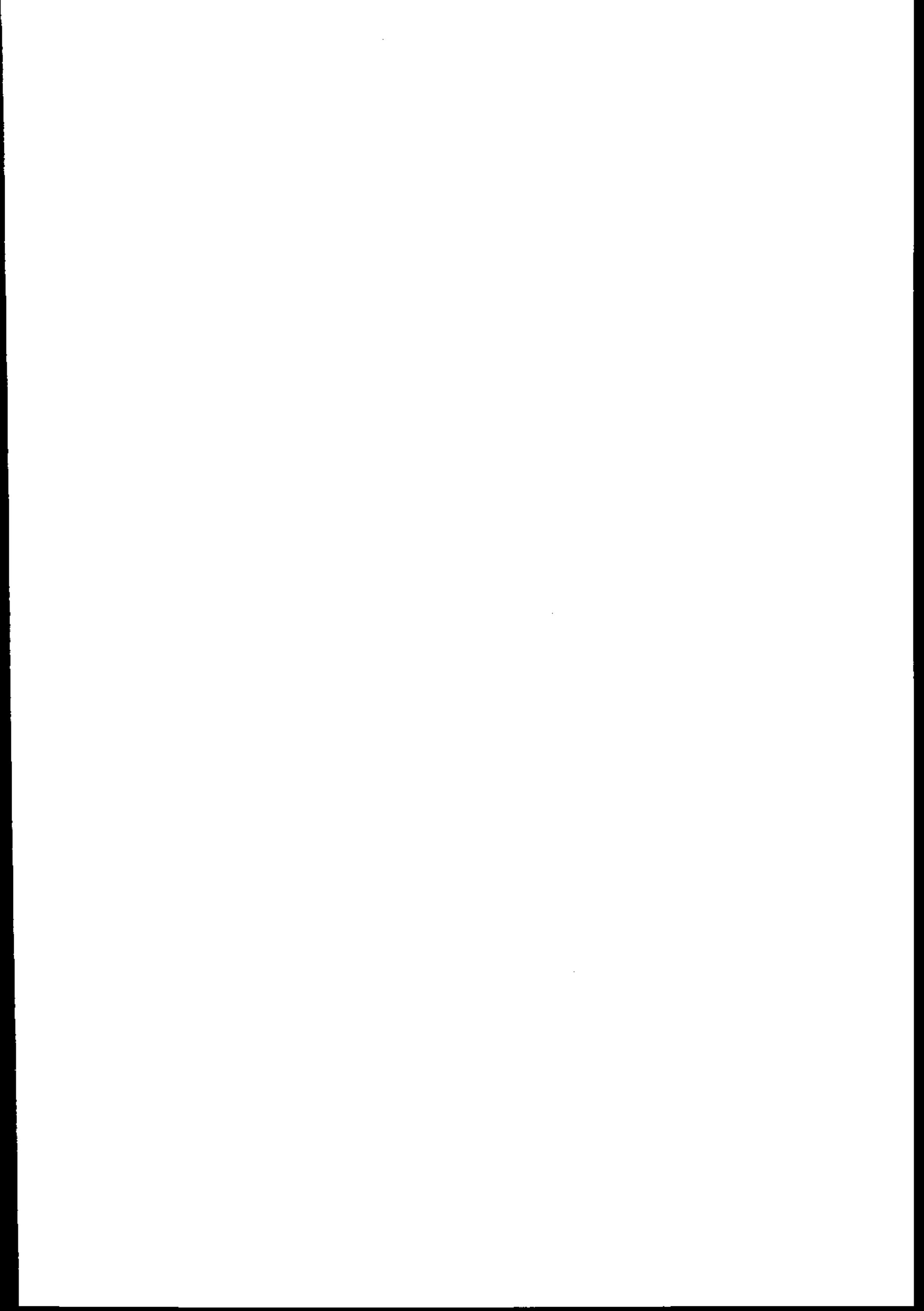
(١) ابن سبعين: هو عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن سبعين الإشبيلي، كان صوفيًا على قواعد الفلاسفة، له تصانيف وأتباع يسمون بالسبعينية، ولد سنة ٦١٣ هـ، وتوفي سنة٦٦٨هـ أو ٦٦٩ هـ بمكة، وهو من القائلين بوحدة الوجود، ومن كتبه: الحروف الوضعية، وبُدُّ العارف، وغيرها.
(الأعلام ٤/ ٥١، ودائرة معارف القرن العشرين ٥/ ٢٦، وكتاب ابن سبعين وفلسفته الصوفية: أبو الوفا عنيمي ط الأولى ١٩٧٣م).

(٢) الشلمغاني: أبو جعفر محمد بن علي الشلمغاني، يعرف بابن أبي العزاقر، متأله مبتدع، كان إماميًا، وألف كتبًا عنها، ثم ادعى أن اللاهوت حل فيه، وأحدث شريعة جاء فيها بالغريب، وتبعه ناس، فأفتى علماء بغداد بإباحة دمه، فأمسكه الراضي بالله العباسي، وقتله وأحرق جثته، إليه تنسب الفرقة العزاقرية، كان قتله سنة ٣٢٢ هـ (الأعلام ٧/ ١٥٧).

(٣) السهروردي: هو يحيى بن حبش بن أميرك أبو الفتوح، ولد في سهرورد في العراق العجمي، كان منحل العقيدة، فأفتى العلماء بإباحة دمه، فسجنه الملك الظاهر غازي، وخنق في سجن حلب، ولد سنة ٥٤٩ هـ، له كتب منها: التلوكات، هياكل النور، ومقامات الصوفية، قتل سنة ٥٨٧هـ (الأعلام ٩/ ١٦٩ ـ ١٧٠).

(٤) الششتري: علي بن عبد الله النميري الششتري. متصوف أندلسي، تنقل في البلاد ومعه فقراء يخدمونه، توفي بالقرب من دمياط، ودفن بها سنة ٦٦٨ هـ، من كتبه: العروة الوثقى، المقاليد الوجودية في أسرار الصوفية (الأعلام ٥/ ١٢٠).

(٥) انظر: نشأة الفكر الفلسفي: النشار ١/ ١٨٦، والحياة العلمية في الشام ص١٢٨، وانظر في موضوع نشأة الفرق: مباحث في علم الكلام والفلسفة للدكتور علي الشابي ص٢١ وما بعدها ـ ط الأولى ـ دار بو سلامة تونس ١٩٧٧م.

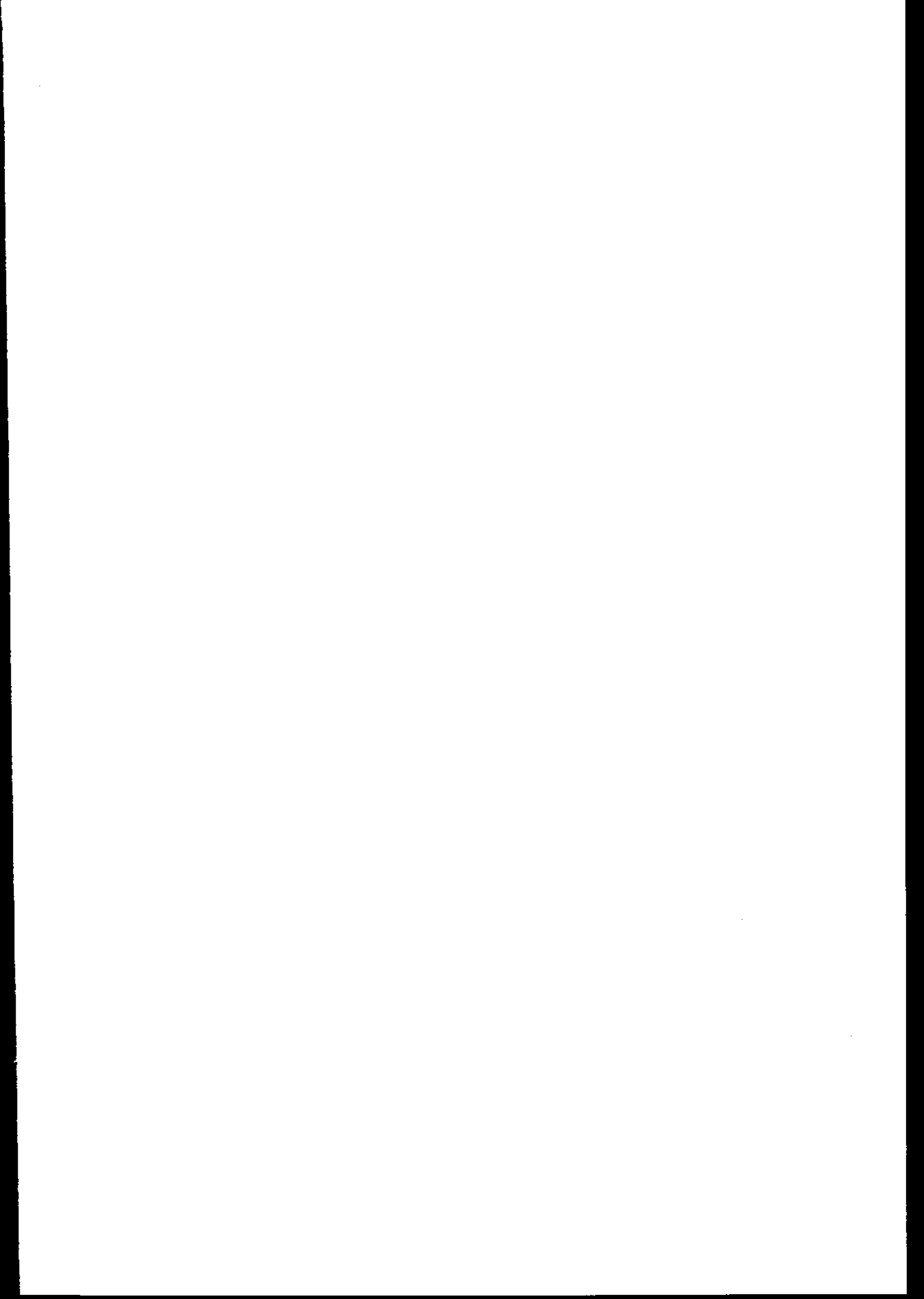


الفصل الثاني

القضاء والقدر في الأديان والنحل القديمة

أولاً: ما ورد في القرآن على لسان الأنبياء والصالحين من إيمانهم بالقدر.

ثانيًا: ما ورد في المصادر الأخرى عن الملل والنحل القديمة.



الفصل الثاني

القضاء والقدر في الأديان والنحل القديمة

سنعرض في هذا الفصل لبعض الأقوال في القدر في الأديان والنحل القديمة، وليس الغرض الاستقصاء التاريخي لذلك، بل ولا استيعاب أقوال الناس القديمة في القدر، لأن هذه الناحية لا علاقة لها بموضوع البحث بصورة مباشرة، ومن ثم نكتفي بعرض مجمل يكفي في إعطائنا فكرة عن أقوال القدماء ـ قبل الإسلام ـ في القدر، وهل الإنسان عندهم مجبور أم مخير؟

ونقسم هذا الفصل إلى قسمين:

القسم الأول: فيما ورد في القرآن الكريم على لسان الأنبياء أو الصالحين، من الإيمان بالقدر على الوجه الصحيح.

القسم الثاني: فيما ألف وكتب عن بعض النحل القديمة، التي قد ترجع أولا ترجع إلى دين سماوي، لكنها انحرفت وقالت في القدر بقول من الأقوال التي قد تشابه أقوال الطوائف المنحرفة التي جاءت بعد ظهور الإسلام، أو أن هذه الأقوال مستمدة منها.

أولا: ما ورد في القرآن الكريم:

من المعلوم قطعًا أن الدين عند الله الإسلام ـ وذلك بالمعنى العام ـ وأن جميع الأنبياء والرسل ومن تبعهم كانوا معتقدين بعقيدة التوحيد الخالصة الصحيحة، كما أوحى إليهم ربهم تبارك وتعالى. والإيمان بصفات الله

تعـالى ، ومنهـا : العلم ، والقـدرة ، والإرادة ، والخلق كلهـا داخلة في التوحيد الذي هو أساس دين الإسلام .

وسنعـرض هنا لبعض الآيات التي حكى الله فيهـا عن الأنبيـاء أو غيرهم قولهم بالقدر ، وبأن ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لايكون :

١ ـ في قصة نوح ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقول ـ تعالى ـ : ﴿ قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٣٢) قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ اللَّهُ إِن شَاءَ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ (٣٣) وَلا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [هـود: ٣٢ - ٣٤]، فهم قالوا لنوح عليه السلام مستعجلين : يا نوح قد جادلتنا ، أي : حاججتنا فأكثرت من ذلك ، ونحن لا نتبعك ، فأتنا بما تعدنا من العذاب ، فأجابهم نوح مبينًا أن الأمر كله بيد الله سبحانه وتعالى ، فهو الذي يأتيكم بالعذاب إن شاء ، ثم بين نوح أيضًا أن نصحه لا ينفع إذا كـان الله يريد إغواءهم ، فإرادة الله غالبة ، ومشيئته نافذة[١] ، فالآيات دلت على يقين نوح عليه السلام وإيمانه بالقدر .

٢ ـ وفي قصة إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ مع ابنه إسماعيل ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما أراد ذبحه بأمر الله ، يقول تعالى : ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴾ [الصافات : ١٠٢]، فقوله : ﴿ فَلَمَّا

---

(١) انظر : تفسير ابن كثير ٤/ ٢٥١ ـ ٢٥٢ ، ط الشعب ، وانظر أيضًا : تفسير السعدي ٣/ ٤٢٢ تحقيق : محمد زهري النجار .

بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾: أي العمل، كما قال ابن عباس، أو المشي. والمعنى: مشى مع أبيه كما قاله قتادة[١]، وقال ابن قتيبة: بلغ أن ينصرف معه ويعينه[٢]، وفي هذا يكون في الغالب أحب ما يكون لوالديه، فرأى أبوه في المنام أن الله يأمره بذبحه، ورؤيا الأنبياء وحي، فقال الابن مستسلمًا: ﴿**يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ**﴾، فأخبر أنه موطِّنٌ نفسه على الصبر، وقرن ذلك بمشيئة الله تعالى لأنه لا يكون شيء بدون مشيئة الله[٣]. وهذا هو الشاهد.

٣ ـ وفي قصة يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقول الله تعالى: ﴿**وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ**﴾ [يوسف: ١٠٠]، قال ابن كثير: «إن ربي لطيف لما يشاء، أي: إذا أراد أمرًا قيض له أسبابًا ويسره وقدره، إنه هو العليم: بمصالح عباده، الحكيم: في أفعاله وأقواله، وقضائه وقدره، وما يختاره ويريده[٤]، فيوسف ـ عليه السلام ـ كان مؤمنًا بالقدر، موقنًا أن ما جرى ويجري له ولغيره إنما هو بقضاء الله وقدره.

---

(١) انظر: زاد المسير ابن الجوزي ٧/ ٧١ ـ وما بعدها.

(٢) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٣٧٣، تحقيق: السيد أحمد صقر ـ ط ١٣٩٨هـ.

(٣) انظر: تفسير ابن سعدي ٦/ ٣٨٩.

(٤) تفسير ابن كثير ٤/ ٣٣٦ ـ ط دار الشعب ـ القاهرة.

٤ ـ وموسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ ذكر الله عنه إيمانه بأن الهداية والإضلال بيد الله وهما تحت مشيئته: فقال تعالى في معرض قصته ـ: ﴿ وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، فقوله: ﴿ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ ﴾: أي لو شئت إهلاكنا لأهلكتنا بذنوبنا من قبل هذا الوقت، قال موسى ذلك اعترافًا بالذنب وتلهفًا على ما فرط من قومه، أو المعنى: لوشئت أهلكتهم وإياي من قبل خروجنا حتى يعاين بنو إسرائيل ذلك ولا يتهمونني، وهذا على أن (لو) للتمني. ثم قال: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ ﴾: أي ما هو إلا اختبارك وامتحانك، تضل بهما من تشاء وتهدي من تشاء، ولا هادي لمن أضللت، ولا مضل لمن هديت، فأنت وحدك لك الملك ولك الخلق والأمر[1]، فقول موسى هذا يدل على تصديقه وإيمانه بالقدر، ولهذا قال الواحدي: «وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرية التي لا يبقى لهم معها عذر»[2].

٥ ـ وفي قصة موسى مع الشيخ الكبير حينما ورد ماء مدين، يقول

---

(١) انظر في تفسير الآية وبيان معانيها: كتاب التسهيل لعلوم التنزيل لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي ٢/ ٨٥، وزاد المسير لابن الجوزي ٣/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩، والفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية للجمل، ٢/ ١٩٦ ط عيسى البابي الحلبي وشركاه، وتفسير ابن كثير ٣/ ٤٧٨.

(٢) انظر: فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٣/ ٤١٧ ـ وما بعدها.

تعالى عن الشيخ: ﴿ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ [القصص: ٢٧]، والشاهد قوله: ﴿ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾: أي «حسن الصحبة والوفاء، أو الصلاح العام، ويدخل فيه صلاح المعاملة من باب أولى، وقيد ذلك بمشيئة الله تفويضًا للأمر إلى توفيق الله ومعونته»[١].

٦ - ويقول تعالى عن موسى - عليه السلام - والخضر بعد أن بين له أنه لا يستطيع الصبر معه، فأجابه موسى كما قال الله: ﴿ قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴾ [الكهف: ٦٩]، ومعناه: سأصبر بمشيئة الله، ولكن هل الاستثناء شامل قوله: ﴿ وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴾ أو لا؟ قولان للمفسرين، والأرجح شموله لهما[٢]، قال في تفسير الجلالين: «﴿ قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴾، أي وغير عاص ﴿ لَكَ أَمْرًا ﴾ تأمرني به، وقيد بالمشيئة لأنه لم يكن على ثقة من نفسه فيما التزم، وهذه عادة الأنبياء والأولياء أن لا يثقوا إلى أنفسهم طرفة عين»[٣]. فتعليق الأمر بمشيئة الله تعالى دليل على إيمان موسى بأن أي شيء لا يكون إلا إذا

(١) انظر: فتح القدير للشوكاني ٤/ ١٦٩، ط الثانية ١٣٨٣هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

(٢) انظر: تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١١/ ١٧، ط القاهرة ١٣٨٧هـ، نشر دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، وانظر أيضًا: فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٥/ ٤٧٧، وانظر: زاد المسير ابن الجوزي ٥/ ١٧٠.

(٣) تفسير الجلالين: حاشية الجمل (الفتوحات الإلهية) ٣/ ٣٧.

قـدره الله وشاءه، وقصة موسى والخضر كلها في باب القدر، وقد وردت بتمامها في صحيح البخاري، وقال ﷺ في آخرها: «**يرحم الله موسى، وددنا لو صبر حتى يقص علينا من أمرهما**»[١].

٧ ـ وبعد أن خسف الله بقارون وداره يقول تعالى عن قومه: ﴿ **وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلا أَن مَّنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيْكَأَنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ** ﴾ [القصص: ٨٢]، فقوله ﴿ **يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ** ﴾: إقرار منهم بأن الله ـ تعالى ـ هو الذي يبسط الرزق لبعض عباده ويُضَيِّقُه على بعضهم، فله الأمر، يفعل ما يشاء سبحانه وتعالى ـ[٢].

٨ ـ ويقول تعالى عن زكريا ومريم: ﴿ **فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ** ﴾ [آل عمران: ٣٧]. فقوله: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ** ﴾: الراجح أنه من كلام مريم[٣]، وهو يفيد التقرير بأن الله قد

---

(١) صحيح البخاري: كتاب العلم: باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم فيكل العلم إلى الله، ـ فتح الباري ١/ ٣١٧، الطبعة السلفية، أيضًا: كتاب التفسير سورة الكهف، باب ﴿ **وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ** ﴾، وباب ﴿ **فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا** ﴾ فتح الباري ٨/ ٤٠٩ ـ ٤١١ ـ الطبعة السلفية.

(٢) انظر: تفسير ابن سعدي ٦/ ٦١.

(٣) انظر: روح المعاني: الألوسي ٣/ ١٤١ نشر وتصحيح: إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، وانظر: فتح البيان في مقاصد القرآن: صديق حسن خان ٢/ ٤٨.

يرزق بعض عباده بغير حساب، وأن ذلك مرتبط بمشيئته سبحانه.

٩ ـ وفي قصة الرجل صاحب الجنتين، يقول تعالى عن صاحبه أنه قال له وهو يحاوره: ﴿وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَدًا﴾ [الكهف: ٣٩]، أي: هلا قلت عندما دخلتها: ﴿مَا شَاءَ اللَّهُ﴾، أي الأمر بمشيئة الله، وما شاء الله كان، فترد أمر جنتك من الحسن والنضارة لخالقه سبحانه، ولا تفتخر به لأنه ليس من عملك وصنعك، ﴿لا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ﴾ أي: وهلا قلت: ﴿لا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ﴾، معترفًا بأنها وما فيها بمشيئة الله ـ تعالى ـ، إن شاء أبقاها، وإن شاء أفناها، وأنك عاجز عنها، وعن غيرها لولا معونة الله[1]، فهذا يدل على إيمان الرجل بالقضاء والقدر ودعوته إليه.

١٠ ـ والجن يذكر تعالى أنهم قالوا: ﴿وَأَنَّا لا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠]، فهم بعد أن منعوا من استراق السمع جزموا أن الله أراد أن يحدث في الأرض حادثًا كبيرًا من خير أو شر، فقالوا: ﴿وَأَنَّا لا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ ...﴾ الآية، فهم مؤمنون بأن الله له الإرادة المطلقة، وقد كانوا مؤدبين فقد أضافوا الخير إلى الله تعالى، والشر حذفوا فاعله تأدبًا[2].

فهذه النصوص التي أشرنا إليها ـ ونحن إنما ذكرنا نماذج فقط ـ تدل على عدة أمور:

---

(١) انظر: فتح البيان في مقاصد القرآن: صديق حسن خان ٥/ ٤٥٤ ـ ٤٥٥.

(٢) انظر تفسير ابن كثير - سورة الجن ٨/٢٦٧ ط الشعب

أحدها: أن الأصل في البشرية التوحيد خلافًا لنظرية تطور الأديان.

الثاني: أن الإقرار بالقدر جزء من هذا التوحيد الذي دين أبينا آدم ودين الرسل من بعده.

الثالث: وحدة دين الرسل من جهة العقيدة - وإن اختلفت شرائعهم - والإيمان بالقدر جزء من هذه العقيدة.

ثانيا: ما ورد في المصادر الأخرى:

ونعني المصادر التي تتحدث عن هذه الفرق بشكل تاريخي - بصرف النظر عن صحة أقوال هذه النحل في القدر أو عدمها -، وبما أن مسألة القدر ترتبط أساسًا بحياة الإنسان ودوره في هذا الوجود، فقد «تكلم فيها من قبل فلاسفة اليونان[١]، ونقلها عنهم السريانيون[٢] وتكلم فيها الزرادشتيون[٣]، . . . .

---

(١) من أشهرهم: أرسطو، وأفلاطون، وأبيقور، وفيثاغورس.. وغيرهم.

(٢) (السريانيون): هم أمة تتكلم إحدى اللغات الآرامية التي انتشرت فيما بين النهرين والبلاد المجاورة لها، وأهم مراكزها الرها ونصيبين، وهم يدينون بالوثنية والنصرانية، وقد استمروا إلى ما بعد الإسلام، وتسمى بعضهم بالصابئة، وقد ساهم السريان في نقل الكتب اليونانية إلى اللغة السريانية، ثم ترجم المسلمون هذه الكتب من السريانية إلى العربية. ومن أشهر رجالهم: ابن ديصل، وسرجيس الرسغي، ويعقوب الرهاوي، (انظر: فجر الإسلام ص١٣٠ - ١٣٢، ودائرة المعارف الإسلامية للمستشرقين ١٤/ ٩٠، وتاريخ العرب فيليب حتى ص٣٧٧، ومن الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية. محمد عبد الرحمن مرحبا ص٢٩٤).

(٣) (الزرادشتيون) هم أتباع زرادشت بن يورشب، كان من أهل أذربيجان، ظهر في أيام يشتاسف وادعى النبوة، وقال: إنه رسول من الله، وكان دينه عبادة الله والكفر بالشيطان، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتناب الخبائث، والزرادشتيون من المجوس القائلين إن للعالم أصلين: النور والظلمة. (انظر: الملل والنحل ١/ ٢٣٦ - ٢٤٣. واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي مع حاشيته: المرشد الأمين ص١٣٤ - ١٣٦، ودائرة معارف القرن العشرين ٤/ ٥٥٠).

كما بحث فيها النصارى»[١].

١ـ قول الفلاسفة[٢]:

رأي الفلاسفة عمومًا معروف في كثير من قضايا العقيدة، كالإيمان بالله، وقدم العالم، والبعث، . . . إلخ[٣].

وعامة الفلاسفة يقولون: إن الله فاعل العالم وصانعه، والمشهور عن الفلاسفة أن الله «يعلم الأشياء كلها بنوع كلي لا يدخل تحت الزمان، ولا يعلم الجزئيات التي توجب تجدد الإحاطة بها تغيراً في ذات العالم»[٤] كما

---

(١) فجر الإسلام: أحمد أمين ص٢٨٤ ـ ط العاشرة، وانظر: الفرق الإسلامية في الشعر الأموي ص٢٩١.

(٢) (الفلاسفة) هم من ينسبون إلى الفلسفة، والفلسفة أصلها كلمة يونانية مركبة من كلمتين هما: (فيلوس) أي: محب، و(سونيا) أي: الحكمة، وقد كان الأقدمون يطلقون لفظ الفلسفة بأهم معانيها على مجموع ثمرات العقل، وقد مرت الفلسفة بعدة تطورات حول مضمونها والتوفيق بينها وبين الدين، وأهم مباحث الفلسفة: ١ ـ معرفة طبيعة حقيقة الأشياء، ٢ ـ وشكل المعرفة، ٣ ـ وغايات الأعمال الإنسانية. وهذه الأمور يقابلها عند الفلاسفة القدماء: علم الطبيعة، والمنطق، والأخلاق، ومباحث الفلسفة تشمل: الإلهيات، والطبيعيات، والمنطق، والفلك، والرياضيات.

وأهم آراء الفلاسفة المشهورة عنهم: القول بقدم العالم، وإنكار النبوات، وإنكار البعث الجسماني، ومن أشهر من يسمى بفلاسفة الإسلام: ابن سينا، وابن رشد، والفارابي، . . (انظر دائرة المعارف: فريد وجدي ٧/ ٤٠٤ ـ ٤٨١).

(٣) انظر: الرد على المنطقيين: شيخ الإسلام ابن تيمية ـ وانظر أيضًا: نقض المنطق له، تحقيق؛ محمد عبد الرزاق حمزة، وسليمان الصنيع، وانظر: تهافت الفلاسفة: الغزالي.

(٤) تهافت الفلاسفة: الغزالي ص١٧٦ ـ تحقيق: الدكتور سليمان دنيا ط الرابعة ـ دار المعارف مصر.

يقول ذلك ابن سينا[1].

وإثبات العلم له على هذا الوجه يدل على الإيمان بسبق علم الله تعالى للحوادث وإحاطة علمه بها، ومع ذلك فهم لم يقولوا بعلم الله للجزئيات حتى لا يقولوا ـ كما يزعمون ـ بتجدد صفة العلم لله، كما فعلت المعتزلة[2]، وبناء على ذلك قال بعض الفلاسفة ـ كأرسطو ـ[3] بحرية

(١) (ابن سينا) هو: أبو علي الحسن بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا الملقب بالشيخ الرئيس، لقب بذلك بسبب الوزارة التي شغلها حين استوزره أمير همذان شمس الدولة، أو بسبب رئاسته على الأطباء، ولد عام ٣٧٠ هـ بخرميش من قرى بخارى، وتوفي عام ٤٢٨هـ، وهو فيلسوف وطبيب وشاعر، درس الفلسفة وانصرف إليها فقرأ: (ما بعد الطبيعة) لأرسطو، ثم قرأ (أغراض ما بعد الطبيعة) للفارابي، من أشهر مؤلفات ابن سينا: القانون في الطب، والشفا، وتقاسيم الحكمة، وغيرها كثير. (انظر: معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة ٤/ ٢٠ وانظر: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ص٢٧٤).

(٢) انظر: المختار من كنوز السنة النبوية: محمد عبد الله دراز ص٢٢٥، طبعة ١٣٩٧هـ.

(٣) انظر: التربية الأخلاقية الإسلامية: للدكتور مقداد يالجن ٣٠٨ ـ الطبعة الأولى، وغالب الفلاسفة يقولون بحرية الإنسان كمذهب المعتزلة، انظر: القرآن والفلسفة: د. محمد يوسف موسى ص١٠١، ط الثالثة، دار المعارف بمصر.

(وأرسطو): هو ابن بيقوما خوس، ولد في (اسطاجيرا) سنة ٣٨٤ ق. م، وكانت مستعمرة يونانية على بحر إيجه، ولما بلغ الثامنة عشر قدم إلى أثينا فالتحق بأكاديمية أفلاطون، وكانت أسرته على صلة متينة بالبلاط المقدوني، ولما اشتدت الحملة على البلاط المقدوني رحل أرسطو عن أثينا، ثم رجع إليها وأنشأ مدرسة خاصة به، واختار لها مكانًا في حديقة جميلة في أبولون لوقيوس (إله الدعاة)، فعرفت منذ ذلك الحين باللوقيين، وكان من عادة أرسطو أن يلقي دروسه وهو يمشي في رواق ومعه تلاميذه، فعرف هو وأتباعه بالمشائين، وفي هذه الفترة كتب أشهر مؤلفاته ومنها: المقولات، العبارة، التحليلات الأولى والثانية، وتوفي عام ٣٢٢ ق. م.

(انظر: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية: للدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا ـ ص١٥١ وما بعدها. ط الأولى ١٩٧٠م، منشورات دار عويدات).

الإنسان، وهناك لليونان مذهبان هما: مذهب الأبيقوريين[1] القائلين بحرية الإرادة، ومذهب الرواقيين[2] القائلين بأن الإنسان مسير وليس مخيراً[3].

(١) (الأبيقوريون): أو الأبيقورية من الفلاسفة اليونانيين، ومؤسسها هو (أبيقور)، عاش بين (٣٤١ـ ٢٧٠) ق. م، فهو ومذهبه معاصران للرواقية ولكن بينهما اختلاف وتنافس شديد على الرغم مما يتفقان فيه في بعض الآراء، وقد أقام أبيقور مدرسته في الحديقة التي اشتهرت باسم (حديقة أبيقور)، وأهم مبادئ الأبيقوريين: إيمانهم بالفلسفة العملية والمبالغة في ذلك، فعندهم أن الأبحاث النظرية كلها عبث. ويقولون بأنه لا موجود غير الوجود المادي المحسوس، وقالوا بإله بين العوالم ولا يهتم بها، وأهم مبادئهم قولهم باللذة وأنها هي غاية الحياة. وقالوا بأن مهمة الفلسفة هي التخلص من كل دين، لأن الدين ينبوع الخوف وكل شر.
(انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص٢١٤ـ ٢٢٢ ط السادسة ١٩٧٦م، وانظر: قصة الفلسفة اليونانية: أحمد أمين، زكي نجيب محمود ص٢١٣ـ ٢٢٠ ط السابعة ١٩٧٠م. وخريف الفكر اليوناني: عبد الرحمن بدوي ص٥١ـ ٦٨ ط الرابعة ١٩٧٠).

(٢) (الرواقيون) أو الرواقية: من الفلاسفة اليونانيين الذين جاؤوا على طور جديد من أطوار الفلسفة اليونانية، ومؤسس مذهب الرواقية هو زينون الرواقي (عاش بين ٣٣٦ـ ٢٦٤ ق. م)، ولها أتباع يونانيون ورومانيون، وأهم مبادئ الرواقية: أن الفلسفة الحقيقية هي الفلسفة العملية، ولذلك فهم يناقضون الفلاسفة القدامى كسقراط وأفلاطون وأرسطو، وقالوا بأن ليس في الوجود غير المادة، ولذلك قالوا بوحدة الوجود، وكل شيء عندهم مادي حتى المعرفة والعقل والإله، والعالم عندهم خاضع لقوانين ثابتة يسيره قانون العلة والمعلول، لهذا فليس الإنسان عندهم حراً.
(انظر: خريف الفكر اليوناني ص١٠ـ ٥٠، وتاريخ الفلسفة اليونانية ص٢٢٣ـ ٢٣٣، وقصة الفلسفة اليونانية ص٢٠٠ـ ٢٠١).

(٣) انظر: أحمد بن حنبل: عبد الحليم الجندي ص٣٥٦ـ ٣٥٧ ط ١٩٧٧ دار المعارف بمصر.

٢- قول المجوس[١] والصابئة[٢] والدهرية[٣]:

قالت المجوس بالقدر من الإنسان خيره وشره، فالإنسان هو المحدث لأفعاله بدون قدرة الله[٤] والصابئة كانت بحران، وكانت تقول بالجبر،

(١) المجوس: هم الذين يقولون بأصلين اثنين مدبرين يقتسمان الخير والشر، والنفع والضر، أحدهما: النور، والآخر: الظلمة، ويسمى الأولى: يزدان، والآخر: أهرمن، وهم قسمان: ١- المجوس الأصلية: وهؤلاء زعموا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي والظلمة محدثة، ٢- الثنوية: القائلون بإلهين أزليين. ومن أشهر فرق المجوس: الكيومرثية، والزروانية، والمسخية، والخرمدينية، وكل هؤلاء يعبدون النار ويقدسونها. (انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٢٣٣-٢٤٤).

(٢) (الصابئة) هم قوم دينهم التعبد للروحانيات، أي الملائكة، ومؤدى مذهبهم أن للعالم صانعًا فاطرًا حكيمًا مقدسًا، والواجب معرفة العجز عن الوصول إلى جلاله، وإنما يتقرب إليه بالمتوسطات المقربين إليه وهم (الملائكة). والملائكة يفيضون على الموجودات السفلية، ومنها مدبرات الكواكب السبع السيارة في أفلاكها وهي هياكلها، ونسبة الروحاني (من الملائكة) إلى ذلك الهيكل كنسبة الروح إلى الجسد، فهو ربه ومدبره، ولهذا فهم يعبدون الكواكب لأن الملائكة تتمثل فيها، والصابئة يقولون: إن الأنبياء أمثالنا في النوع فلا تجب طاعتهم، وهم يصلون ثلاث صلوات، ويغتسلون من الجنابة، وحرموا أكل لحم الخنزير والجزور والكلب. . . ومركز الصابئة العراق في حران، وبقوا على دينهم بعد الإسلام، وقد قضي على هياكلهم ولكن لا تزال منهم بقية إلى الآن، ومن أشهر الصابئة: ثابت بن قرة، وأبو إسحاق الصابئ الذي كان وزيرًا للخليفتين المطيع والطائع. (انظر: الملل والنحل ٢/ ٥-٤٥، ودائرة المعارف الإسلامية للمستشرقين ١٤/ ٨٩-٩١، ودائرة معارف القرن العشرين: فريد وجدي ٥/ ٤٢٦).

(٣) (الدهرية): هم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر، العالم، القادر، وزعموا أن العالم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه بلا صانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان، وكذلك كان، وكذلك يكون أبدًا. (المنقذ من الضلال: الغزالي ص٩٤ وما بعدها، تعليق عبد الحليم محمود ضمن المجموعة الكاملة له، الطبعة الأولى ١٩٧٩م).

(٤) انظر: الحياة العلمية في الشام: خليل داود الزرو ص١٢٨- ط الأولى ١٩٧١م.

وقد أثرت على عدد من أصحاب الكلام، ومنهم الجعد بن درهم القائل بالجبر[١]، ومذهب الدهرية ـ الذي نسخ مذهب الثنوية[٢] ـ جعل الدهر هو المبدأ الأساسي، وجعله عين القدر، أو الفلك الأعظم، أو حركة الأفلاك[٣].

٣ـ قول اليهود[٤]:

تفرق اليهود بعد موسى شيعًا وأحزابًا، وصاروا فرقًا كثيرة كما أشار

(١) انظر المصدر السابق ص١٢٩ ـ وسيأتي تفصيل معنى الجبر وترجمة الجعد في الفصل الثالث.

(٢) (الثنوية): هم الذين يقولون بإلهين اثنين: النور والظلمة، ولكنهم يزعمون بأنهما أزليان، ومن أشهر فرق الثنوية: ١ ـ المانوية. ٢ ـ المزدكية. ٣ ـ الديصانية. ٤ ـ المرقيونية أتباع مرقيون الذين قالوا بأصلين، وأصل ثالث هو المزاج بينهما. ٥ ـ الكينوية الذين قالوا بثلاثة أصول: الأرض، والنار، والماء. ٦ ـ الصيامية الذين أمسكوا عن طيبات الرزق وتجردوا للعبادة وتوجهوا إلى النيران وأمسكوا عن النكاح. ٧ ـ التناسخية القائلين بتناسخ الأرواح بالأجساد ـ (انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٢٤٤ ـ ٢٥٥).

(٣) انظر: تاريخ الفلسفة في الإسلام: ج. دي بور ص١٢ ـ ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ـ ط القاهرة، لجنة التأليف والترجمة.

(٤) (اليهود): هم أمة موسى عليه السلام، وكتابهم التوراة، وهم بنو إسرائيل، وإسرائيل هو يعقوب عليه السلام. وسموا باليهود: ١ ـ قيل: من هاد أي: رجع وتاب، ولزمهم هذا الاسم لقول موسى ـ عليه السلام ـ: ﴿ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، ٢ ـ وقيل: نسبة إلى يهوذا بن يعقوب. ولليهود قصص مع موسى، ولهم انحرافات كثيرة فصلها الله في كتابه. وأهم اعتقادات اليهود:

(أ) لم يستقر اليهود على عبادة الله الواحد، بل انحرفوا إلى التجسيم والتعدد وعبادة الأوثان.

(ب) والإله الذي يعبده اليهود واسمه يهوه ليس معصومًا بل يأمر بالسرقة، ويضل الطريق، ويسير أمام بني إسرائيل كما هو موجود في التوراة المحرفة.

(جـ) ويدعون أن هذا الإله لهم خاصة، فهم شعب الله المختار.

إلى ذلك الرسول ﷺ في الحديث المشهور: «**تفرقت اليهود على إحدى وسبعين أو اثنتين وسبعين فرقة**...» الحديث[١]، واليهود بطبيعتهم وسرعة تقلبهم مع أنبيائهم ـ كما ورد تفصيل ذلك في القرآن الكريم ـ هم أقرب إلى التفرق والاختلاف خاصة بعد أنبيائهم، وقد اشتهر لليهود بالنسبة للقدر مذهبان: «فمنهم الربانيون[٢] ينفون القدر، والقراؤون[٣]

= (د) وهم ماديون ينظرون إلى الحياة الدنيا، ولذلك فكتب العقيدة عندهم لا تتحدث عن الدار الآخرة والبعث والجزاء.

(هـ) ولليهود كهنة، لهم حق تفسير النصوص وهم الوصلة بين الإله والناس.

(و) وينكر اليهود النسخ، وهم فرق كثيرة.

(انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٢١١٠-٢١٩ ـ وانظر: اليهودية. أحمد شلبي ص١٨٠، ٢٩٤ ـ ط الخامسة ١٩٧٨م).

(١) رواه الترمذي وغيره، وسيأتي تخريجه برواياته المتعددة في الفصل الثاني من هذا الباب.

(٢) (الربانيون): هم فرقة من فرق اليهود، ويسمون بـ«الفريسيين» ومعناها المنعزلون أو المنشقون، وقد أطلق أعداؤهم هذه التسمية عليهم، ولذلك فهم يكرهونها ويسمون أنفسهم «الأحبار» أو «الإخوة في الله» أو «الربانيين»، وكانوا موجودين قبل الميلاد، وأهم اعتقاداتهم: يعتقدون أن التوراة بأسفارها الخمسة خلقت منذ الأزل ثم أوحي بها إلى موسى، ويعتقدون بالبعث، واليوم الآخر، والملائكة خلافًا للفرق الأخرى من فرقهم ـ ويرون أن التوراة ليست وحدها كل الكتب المقدسة التي يعتمد عليها، وإنما هناك بجانب التوراة روايات شفوية ومجموعة من القواعد والوصايا تناقلها الحاخامات من جيل إلى جيل، ثم دونت باسم «التلمود».

وقد جعلوا لهؤلاء الحاخامات سلطات عليا وقالوا بعصمتهم، وأن أقوالهم صادرة عن الله (انظر: اليهودية: أحمد شلبي ص٢٢٦-٢٢٩).

(٣) (القراؤون): من فرق اليهود، وهؤلاء لا يعترفون إلا بالتوراة، العهد القديم كتابًا مقدسًا، وليست عندهم روايات شفوية، ولذلك فهم لا يعترفون بالتلمود، ويقول القراؤون بالاجتهاد، فإذا تبين للخلف خطأ السلف ـ كالخطأ الذي لاحظوه في المحرمات في الزواج ـ فإن للخلف تصحيح هذا الخطأ، ومن هذه الأخطاء التي لاحظها المتأخرون وصححوها خطأ تحليل بنت امرأة الأب مع وضوح تحريمها بنص الآية الخامسة من آيات المحارم عندهم. (انظر: اليهودية: أحمد شلبي ص٢٣١ ـ ط الخامسة ١٩٧٨م).

يقولون بالجبر»[١].

٤ـ قول النصارى[٢]:

والنصارى أيضًا قد اختلفوا وتفرقوا كثيرًا في جوهر العقيدة وفي غيرها، وبالنسبة للقدر فقد اختلفوا فيه أيضًا: «فالمسيحيون الشرقيون[٣]

---

(١) أحمد بن حنبل إمام السنة: عبد الحليم الجندي ص٣٥٧، ط: دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٧م، وانظر: الملل والنحل: للشهرستاني ١/ ٢١٢، واليهودية: أحمد شلبي ص٢٢٧ ـ ط الخامسة ١٩٧٨م مكتبة النهضة المصرية.

(٢) النصارى: هم أمة عيسى عليه السلام، الذي أرسله الله إلى بني إسرائيل بالإنجيل، وقد استجاب له بعض بني إسرائيل فسموا بالنصارى، ثم لما رفع عيسى إلى السماء اختلف الحواريون وغيرهم فيه، واختلافهم فيه يعود إلى أمرين: أولهما: كيفية نزوله واتصاله بأمه وتجسد الكلمة. والآخر: كيفية صعوده واتصاله بالملائكة وتوحد الكلمة، أما الأول فإنهم قضوا بتوحد الكلمة أو اتحاد اللاهوت بالناسوت ـ على اختلاف بينهم ـ وقالوا: الباري تعالى هو جوهر واحد، وهو ثلاثة في الأقنومية: الأب ـ الابن ـ روح القدس ـ أما الثاني فقالوا إنه قتل، قتله اليهود ولكن القتل إنما وقع على الجزء الإنساني: الناسوت، وقالوا: إن عيسى الإله قدم نفسه للذبح ليتحمل ذنوب أتباعه إلى يوم القيامة.
وللنصارى أناجيل كثيرة أشهرها: إنجيل متى، يوحنا، لوقا، مرقص ـ وإنجيل برنابا لا يعترف به النصارى ـ وقد انقسمت الكنيسة إلى شرقية القسطنطينية، وغربية روما. كما ظهرت حركة الإصلاح الديني ونشأ البروتستانت. (انظر: الملل والنحل ١/ ٢٢٠ ـ ٢٢٨، ومحاضرات في النصرانية: محمد أبو زهرة ط الثالثة ١٣٨٥هـ، والمسيحية: أحمد شلبي ـ ط: السادسة ١٩٧٨م مكتبة النهضة المصرية).

(٣) (المسيحيون الشرقيون): ويسمون باليعقوبية أو اليعاقبة: وهم أتباع يعقوب البراذعي، وهو من أنظر الدعاة إلى هذا المذهب وليس هو مؤسسه، فقد وجد من قبله، وهؤلاء هم الذين يسمون بالأرثوذكس، ومنهم الأقباط، وهم ينقسمون إلى آسيويين وأفريقيين: فرئيس الآسيويين بطريريك السريان، ومن هؤلاء من اعترفوا برئاسة الكاثوليك (روما) وإن بقوا على آرائهم، ورئيس الأفريقيين هو بطريرك القبط المقيم بالقاهرة، ويعتقد هؤلاء أن المسيح =

يقولون: إن الإنسان مخير، والآخرون[1] يقولون بالجبر[2]، وهناك تشابه كبير بين آراء بعض المسيحيين كالنساطرة[3] والمسيحيين الشرقيين، وبين آراء المعتزلة، مما حدا بكثير من الباحثين إلى القول بأن آراء المعتزلة جاءت متأثرة بآراء النصارى السابقين، وأن أول من أشاع القول بالقدر كمعبد الجهني وغيلان الدمشقي، قد أخذوا آراءهم من يحيى الدمشقي النصراني[4].

= طبيعة واحدة ومشيئة واحدة جمعت بين اللاهوت والناسوت، فمريم عندهم ولدت الإله فهي أم الله، وهم يقولون بالأقانيم الثلاثة إلا أنهم يقولون: انقلبت الكلمة لحمًا ودمًا، فصار الإله هو المسيح، (انظر: الملل والنحل ١/ ٢٢٥، المسيحية ص١٩٠ ـ محاضرات في النصرانية ص١٧٥، وص ١٥٥).

(١) كالمسيحيين الكاثوليك، أتباع البابا في روما وغيرهم.

(٢) أحمد بن حنبل / عبد الحليم الجندي ص٣٥٧، وانظر: تاريخ الفلسفة في الإسلام دي بور ص٤٩.

(٣) النساطرة (أو النسطوريون)، نسبة إلى نسطور الذي كان بطريرك القسطنطينية سنة ٤٣١ م، ويرى نسطور: أن مريم لم تلد إلهًا، وإنما ولدت إنسانًا، ولكن كان آلة للاهوت، فاتحد ذلك الإنسان بعد ولادته بالأقنوم الثاني، وليس ذلك الاتحاد بالمزج وكونهما شيئًا واحدًا، بل كان اتحادًا مجازيًا لأن الإله منحه المحبة ووهبه النعمة فصار بمنزلة الابن، فالنساطرة يرون أن هناك طبيعتين للمسيح وأن الكلمة اتحدت بجسد عيسى لا على طريق الامتزاج كما قالت الملكانية، ولا على طريق الظهور كما قالت اليعقوبية، ولكن كإشراق الشمس في كوة على بلورة، كظهور النقش في الشمع إذا طبع بالختم ـ علمًا بأن النساطرة الموجودين الآن في العراق والموصل ـ وطائفة تقيم في الهند ـ قد انحرفوا عن مبادئ نسطور، ويرون أن القتل وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته. (انظر: الملل والنحل ١/ ٢٢٤، ومحاضرات في النصرانية ص٧٣ وما بعدها. والمسيحية / شلبي ص٨٩/ وما بعدها).

(٤) انظر في هذا: تاريخ الفلسفة في الإسلام ج دي بور ص٤٩، وانظر: فجر الإسلام ص٢٨٥ وما بعدها، والفرق الإسلامية في الشعر الأموي للدكتور نعمان القاضي ص٢٩٠ وما بعدها.

ويقول في هذا أحد المستشرقين[1]: «كان بعض المتكلمين الأولين قد بدأوا تحت تأثير اللاهوت المسيحي في الشرق بطريقة غير مباشرة يبحثون هذا القدر، ويحاولون أن يفسروه بمعنى يوافق اختيار الإنسان وحريته في أفعاله حتى يمكن تبرير وجود الثواب والعقاب في الدار الآخرة تبريرًا تامًا»[2].

٥ـ قول مشركي العرب:

كان العرب يثبتون القدر في الجاهلية مع شركهم وكفرهم، وقد ذكر الله ـ تعالى ـ في كتابه احتجاجهم بالقدر، ورد عليهم، فقال تعالى: ﴿ **سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ (١٤٨) قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ** ﴾ [الأنعام: ١٤٨، ١٤٩]، ويقول ـ تعالى ـ عنهم: ﴿ **وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ** ﴾ [النحل: ٣٥]، ويقول ـ تعالى ـ عنهم في تبريرهم عبادتهم للملائكة: ﴿ **وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُم مَّا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ**

---

(١) هو المستشرق الإيطالي نلينو.

(٢) «التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية» ألف بينها وترجمها عبد الرحمن بدوي ص٢٠٢ ـ ٢٠٣ ط وكالة المطبوعات ـ الكويت ـ دار القلم ـ بيروت ـ الطبعة الرابعة ١٩٨٠م. وانظر في هذا: الحياة العلمية في الشام ص١٢٣، وانظر: «في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيق»: دكتور إبراهيم مذكور ٢/ ٩٦ وما بعدها. ط الثالثة دار المعارف بمصر.

عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف: ٢٠]. ولا شك أن احتجاجاتهم تلك مردودة؛ لأن القدر لا يحتج به في المعاصي، والشرك وعبادة غير الله من أعظم الذنوب(١).

وقد تحدث العرب في أشعارهم عن القدر، فقال طرفة بن العبد في معلقته:

ألا أيهذا اللائمي أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي؟

فإن كنت لا تستطيع دفع منيتي فدعني أبادرها بما ملكت يدي

فلو شاء ربي كنت قيس بن خالد ولو شاء ربي كنت عمر بن مرثد

فأصبحت ذا مال كثير وزارني بنون كرام سادة لمسود(٢)

ويقول أفنون التغلبي:

لعمرك ما يدري الفتى كيف يتقي إذا هو لم يجعل له الله واقيا(٣)

---

(١) انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية: محمد أبو زهرة، الجزء الأول في السياسة والعقائد ص١٠٩ ـ ط ١٩٧٦م نشر دار الفكر العربي، وانظر أيضًا: رسالة «الإرادة والأمر» لابن تيمية ضمن «مجموعة الرسائل الكبرى» ١/ ٣٤٣، ط ١٣٨٥ هـ، محمد علي صبيح، القاهرة.

(٢) شرح المعلقات للزوزني ص٦٠، وص٦٥ ـ ٦٦ ط دار بيروت للطباعة والنشر، وكذلك جمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي ص٤٠٢ ـ ٤٠٣، وص٤١٣ ـ ٤١٤ تحقيق: علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى ـ دار النهضة مصر، القاهرة.

(٣) المفضليات ص٢٦١ تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون ط: الخامسة دار المعارف بمصر، والحماسة: للبحتري ص١٦٤ ـ أخرجه وضبطه لويس شيخو، ط: الثانية ١٣٨٧ هـ دار الكتاب العربي ـ لبنان.

ويقول عمرو بن أحمر حين سقى بطنه :

شربنا وداوينا وما كان ضرنا إذا الله حم القدر ألا نداويا[١]

وقال ذو الأصبع العدواني - وهو من قدماء شعراء الجاهلية - معاتبًا ابن عمه، مشيرًا إلى أن الله هو العالم، وهو القابض الباسط، وهو المغني :

إن الذي يقبض الدنيا ويبسطها إن كان أغناك عني سوف يغنيني

الله يعلمني والله يعلمكم والله يجزيكم عني ويجزيني[٢]

وأبو قيس بن الأسلت يشير في شعره إلى أن الله هو المعين فيقول :

وأحرزنا المغانم واستبحنا حمى الأعداء والله المعين[٣]

وهذه الأبيات وإن كانت لا تدل صراحة على إيمانهم بالقدر، إلا أنها تدل على إيمانهم بجزء منه .

والأعشى الكبير ميمون بن قيس أحد الأعلام من شعراء الجاهلية

---

(١) الشعر والشعراء: لابن قتيبة ١/ ٣٥٧ - تحقيق: أحمد محمد شاكر ط: دار المعارف بمصر ١٩٦٦م.

(٢) مختار الأغاني في الأخبار والتهاني: اختيار ابن منظور - محمد بن مكرم ٢/ ٣٧٩ - ٣٨٠ - تحقيق: عبد الستار أحمد فراج - ط ١٣٨٥ هـ، مطبعة عيسى البابي الحلبي. القاهرة، وانظر: البيتين مع القصيدة في الأمالي لأبي علي القالي ١/ ٣٥٦ - نشر دار الكتاب العربي - لبنان.

(٣) البيان والتبيين: الجاحظ ٣/ ٢٣ تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، الطبعة الرابعة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥ - الناشر مكتبة الخانجي بمصر.

وفحولها يقال عنه : إنه كان قدريًا، وأنه أخذ هذا المذهب من العباديين (نصارى من الحيرة)، كان يأتيهم ويشرب الخمر عندهم، ويشتريها منهم، وقد لقنوه ذلك، ومن قوله :

استأثر الله بالوفاء وبالـــــ ـــعَدْلِ وولَّى الملامةَ الرَجُلا[1]

❋ ❋ ❋

(١) مختار الأغاني لابن منظور ٦/ ٣٨٦، حقق هذا الجزء الدكتور : طه الحاجري، ط ١٣٨٦ هـ مطبعة عيسى البابي الحلبي.
وانظر بيت الأعشى في ديوانه، قصيدة رقم ٣٥ / ٢٣٣ ـ شرح وتعليق الدكتور : محمد محمد حسين ـ الناشر مكتبة الآداب بالجماميز ـ المطبعة النموذجية.
وانظر فيما سبق : الحياة العربية من الشعر الجاهلي للدكتور أحمد محمد الحوفي ص ٤١٠ وما بعدها ـ الطبعة الرابعة ١٣٨٢هـ، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها.

الفصل الثالث

نشأة القول بالقدر في الإسلام

في هذا الفصل سنعرض لتاريخ القول بالقدر في الإسلام، نبدأ به من عصر النبي ﷺ إلى عصرنا الحاضر.

وسيكون عرضنا لهذا الفصل كما يلي:

أولاً: القول بالقدر في عهد النبي ﷺ.

ثانيًا: القول بالقدر في عهد الخلفاء الراشدين.

ثالثًا: أول من خالف في القدر وأشاعه، وكيف انتشر ذلك:

أ- نشأة القول بالقدر (القدرية الأولى).

ب- المعتزلة. ج- الجبرية.

رابعًا: القول بالقدر في عصرنا الحاضر.

الفصل الثالث

نشأة القول بالقدر في الإسلام

أولا: القول بالقدر في عهد النبي ﷺ:

كان تنزل القرآن، ووجود رسول الله ﷺ بين الصحابة له الدور الأساسي في سلامة العقيدة وصفائها، والتسليم لله وللرسول في كل أمر من الأمور، ولذلك لم يقع في عهد الرسول ﷺ أي انشقاق أو ابتداع في أمور العقيدة ومنها القدر، وهذا لا يعني عدم وقوع بعض الأسئلة التي يأتي جوابها حاسمًا من الرسول ﷺ، أو المخاصمة حول القدر التي ينهيها أيضًا رسول الله ﷺ، أو المخاصمة من جانب المشركين فقط.

وإذا ما استعرضنا هذه الفترة سنقف على الحوادث التالية:

١ - ما روى أبو هريرة - رضي الله عنه - قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر، فغضب واحمر وجهه حتى كأنما فقئ في وجنتيه الرمان، فقال: **«أبهذا أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمت عليكم ألا تنازعوا فيه»**[1]،

---

(١) رواه الترمذي، كتاب القدر، باب ما جاء في التشديد في الخوض في القدر ٤/ ٤٤٣، ورقمه ٢١٣٣، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ، وهذا الحديث قال عنه الترمذي: «وهذا الحديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث صالح المري، وصالح المري له غرائب يتفرد بها لا يتابع عليها»، لكن له شاهد رواه ابن ماجه، وسنذكره بعد هذا الحديث مباشرة، فيكون الحديث حسنًا، انظر: جامع الأصول ١٠/ ١٣٥، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط.

وفي رواية أخرى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يختصمون في القدر، فكأنما يفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب فقال: «**بهذا أُمرتم أو لهذا خلقتم، تضربون القرآن بعضه ببعض، بهذا هلكت الأمم قبلكم**» قال: فقال عبد الله بن عمرو: «ما غبطت نفسي بمجلس تخلفت فيه عن رسول الله ﷺ، ما غبطت نفسي بذلك المجلس وتخلفي عنه»[1].

فنلاحظ أن التنازع والمخاصمة وجدت بين الصحابة حول القدر، ولكن لما نهاهم رسول الله ـ وهو مغضب ـ كفوا ورجعوا عن ما هم فيه، بل وندموا حتى يصل الأمر إلى أن أحد الصحابة لا يغبط نفسه بمجلس فيه الرسول تخلف عنه إلا هذا المجلس فرحًا بكونه لم يشهده.

٢ ـ حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: جاء مشركو قريش إلى رسول الله ﷺ يخاصمون في القدر فنزلت الآية: ﴿ **يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ (٤٨) إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** ﴾ [القمر: ٤٨، ٤٩][2]. ويلاحظ هنا أن المخاصمة جاءت من المشركين فنزلت الآية مهددة لهم بالنار، ورادة عليهم في دعواهم.

---

(١) رواه ابن ماجه ـ المقدمة ـ باب في القدر ١/ ٣٣، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ورواه أيضًا الإمام أحمد، وقال الساعاتي: «وقال البوصيري في زوائد ابن ماجه: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات». الفتح الرباني ١/ ١٤٢ ـ الطبعة الأولى، وقد حسنه محقق جامع الأصول: ١٠/ ١٣٥.

(٢) رواه الترمذي ـ كتاب القدر، آخر حديث فيه ٤/ ٤٥٩، ورقمه ٢١٥٧، وقال عنه الترمذي: هذا حديث صحيح.

٣ـ وكان رسول الله ﷺ يبين لأصحابه أن كل شيء يجري بقضاء الله وقدره، حتى في الأمور التي يعتادها الناس، فقد روى أبو زرعة قال: حدثنا صاحب لنا عن ابن مسعود قال: قام فينا رسول الله ﷺ فقال: «**لا يُعدي شيء شيئًا**، فقال أعرابي: يا رسول الله، البعير أجرب الحشفة ندبنه[1] فيجرب الإبل كلها، فقال رسول الله ﷺ: **فمن أجرب الأول؟ لا عدوى ولا صفر**[2]، **خلق الله كل نفس وكتب حياتها ورزقها ومصائبها**»[3].

فبين رسول الله ﷺ أن العدوى ليست هي التي تمرض السليم، بل المرض إنما هو بتقدير من الله تعالى، ولهذا أجاب الرسول ﷺ الأعرابي بقوله: «**فمن أجرب الأول**»، ثم بين أن الله خلق كل نفس وحياتها ومصائبها وجعل لذلك أسبابًا[4].

---

(١) الحشفة: ما فوق الختان، أو رأس الذكر، وندبنه ـ ضبط بضم النون وسكون الدال وكسر الباء ـ والدبن حظيرة الغنم، والمعنى ندخل البعير في المعاطن فيجرب الإبل كلها. (تحفة الأحوذي ٣/ ٢٠٠ ـ الهندية) وفي نسخة بذنبه.

(٢) ولا صفر: قال البخاري: هو داء يأخذ البطن، وقيل: هو الحية، وقيل: المراد شهر صفر لأن العرب في الجاهلية كانوا يحرمون صفر ويستحلون المحرم فنهى الرسول عن ذلك. ـ انظر: فتح الباري ١٠/ ٧١ ـ الطبعة السلفية.

(٣) رواه البخاري والترمذي وابن ماجه، وهذا لفظ الترمذي. البخاري: كتاب الطب، باب لا صفر وباب لا هامة، وأيضًا باب لا هامة (كرر البخاري الباب مع اختلاف في لفظ الأحاديث)، وباب لا عدوى، انظر: فتح الباري جـ ١٠: الصفحات ١٧١، ٢١٥، ٢٤١، ٢٤٣، والترمذي كتاب القدر باب ما جاء في لا عدوى ولا هامة ولا صفر، ٤/ ٤٥٠، ورقمه ٢١٤٣، وسنن ابن ماجه ـ المقدمة باب في القدر ١/ ٣٤ وفيه أنه قال: «**ذلكم القدر فمن أجرب الأول**».

(٤) انظر: تحفة الأحوذي ٣/ ٢٠٠ ط الهند، الناشر دار الكتاب العربي، لبنان.

٤ ـ وقد وردت أحاديث في السنن وغيرها عن النبي ﷺ في ذم القدرية ووصفهم بأنهم مجوس هذه الأمة، وهي وإن كانت لا تخلو من مقال، إلا أن بعضها يصل إلى درجة الحسن، وبعضها يقوي بعضًا.

فعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال: «**القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم**»(١).

وعن حذيفة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لكل أمة مجوس، ومجوس هذه الأمة الذين يقولون: لا قدر، من مات منهم فلا تشهدوا جنازته، ومن مرض منهم فلا تعودوهم، وهم شيعة الدجال، وحق على الله أن يلحقهم بالدجال**»(٢).

---

(١) رواه أبو داود: كتاب السنة، باب في القدر ٤/ ٢٢٢، ورقمه ٤٦٩١ تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، وقد رمز له السيوطي بعلامة الصحة، لكن تعقبه المناوي بأن ابن المنذر قال: إنه منقطع، وأشار إلى ذلك الحاكم حيث قال على شرطهما إن صح لأبي حازم سماع من ابن عمر، انظر: فيض القدير ٤/ ٥٣٥، وقد حسن الحديث الألباني لأن له طرقًا يقوي بعضها بعضًا، انظر: تعليق الألباني على مشكاة المصابيح ١/ ٣٨ ـ كتاب الإيمان ـ باب الإيمان بالقدر، وانظر: صحيح الجامع الصغير ٤/ ١٥٠، وقد حسنه أيضًا الشيخ محمد الصباغ حيث قال: «إنه بتعدد طرقه يرقى إلى الحسن»، انظر: الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة: ملا علي القاري، تحقيق: محمد الصباغ ص٢١٣ ط ١٣٩١هـ، دار الأمانة ـ مؤسسة الرسالة.

(٢) رواه أبو داود ـ كتاب السنة باب في القدر ٤/ ٢٢٢ ورقمه ٤٦٩٢، ورواه أيضًا أحمد ـ الفتح الرباني ١/ ١٤١ ـ وقد رمز له السيوطي بعلامة الحسن، لكن ابن الجوزي عده في الموضوعات، الموضوعات ١/ ٢٧٥ تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان ط الأولى ١٣٨٦هـ، وقد تعقبه العلائي بأن له شواهد ينتهي مجموعها إلى درجة الحسن، وهو وإن كان مرسلاً لكنه اعتضد فلا يحكم عليه بوضع ولا نكارة ـ فيض القدير ٥/ ٢٨٣.

وعن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «**لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم**»[١].

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب، المرجئة والقدرية**»[٢].

وعن جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن مجوس هذه الأمة المكذبون بأقدار الله، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم، وإن لقيتموهم فلا تسلموا عليهم**»[٣].

وعن نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ جاءه رجل فقال: إن فلانًا يقرأ عليك السلام، فقال له: إنه بلغني أنه قد أحدث، فإن كان قد أحدث فلا تقرئه مني السلام، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**يكون في هذه الأمة ـ أو ـ في أمتي ـ الشك منه ـ خسف أو مسخ أوقذف في أهل**

(١) رواه أبو داود ـ كتاب السنة، باب في القدر ٤/ ٢٢٨، ورقمه ٤٧١٠، وقد رمز له السيوطي بعلامة الصحة، وقد تعقبه المناوي بأن الذهبي قال: «إن أحد رجاله لا يعرف»، (فيض القدير شرح الجامع الصغير ٦/ ٣٨٩).

(٢) رواه الترمذي ـ كتاب القدر ـ باب ما جاء في القدرية ٤/ ٤٥٤، ورقمه ٢١٤٩، وقال عنه الترمذي: «وفي الباب عن عمر، وابن عمر، ورافع بن خديج، وهذا حديث غريب حسن صحيح».

(٣) رواه ابن ماجة ـ المقدمة، باب في القدر ١/ ٣٥، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، وقد تقدم له شواهد، وقد ساق ابن القيم سنده ثم قال: «فلو قال بقية (محمد بن المصفى): حدثنا الأوزاعي، مشى حال الحديث، ولكن عنعنه مع كثرة تدليسه» (تهذيب السنن لابن القيم، حاشية عون المعبود ١٢/ ٤٥٥، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، ط الثانية ١٣٨٩ هـ ـ المكتبة السلفية في المدينة المنورة).

القدر»[1]، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ: «**يكون في أمتي خسف ومسخ، وذلك في المكذبين بالقدر**»[2].

فهذه الأحاديث[3] تدل على أن الرسول ﷺ قد حذر أصحابه من القدرية، ووصفهم بأنهم مجوس هذه الأمة، لأن المجوس يقولون بإلهين، وهؤلاء يقولون بأن هناك خالقين، فالله خالق، والعباد خالقون لأفعالهم.

والصحابة ـ رضوان الله عليهم جميعًا ـ لم يخوضوا في القدر، بل سلموا وآمنوا بالله، وقد كان بين ظهرانيهم جماعات من المنافقين وغيرهم يعارضون ويجادلون رسول الله ﷺ، وخاصة أوقات الجهاد والمحنة، فكانت الآيات القرآنية تنزل فاضحة لهؤلاء، مبينة أن الأمر بيد الله، وأن الآجال عنده، وأنه لو كتب على أحد القتل لبرز إلى مضجعه، كما

---

(١)، (٢) رواهما الترمذي ـ كتاب القدر، باب رقم (١٦)، ٤/ ٤٥٦، ورقمها: ٢١٥٢ـ٢١٥٣ ـ تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، ورواهما ابن ماجه ـ كتاب الفتن ـ باب الخسوف، ورقمه ٤٠٦١، ٢/ ١٣٥٠، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، وقد رواه أبو داود بلفظ: «إنه سيكون في أمتي أقوام يكذبون بالقدر»، كتاب السنة، باب لزوم السنة ٤/ ٢٠٤، رقمه ٤٦١٣، ورواه أيضًا أحمد، انظر: الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد ـ للساعاتي ١/ ١٤٢ ـ ١٤٣ ـ الطبعة الأولى ـ.

وحديث ابن عمر الأول قال عنه الترمذي: «حديث حسن صحيح غريب»، وذكر ابن القيم أنه أجود ما في هذا الباب ـ انظر: تهذيب السنن، حاشية عون المعبود ١٢/ ٤٥٥، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان ط الثانية ١٣٨٩هـ.

(٣) انظر: أحاديث أخرى كثيرة في هذا الموضوع في مجمع الزوائد: كتاب القدر، باب النهي عن الكلام في القدر، وباب ما جاء فيمن يكذب بالقدر ومسائلهم والزنادقة ـ ٧/ ٢٠١ وما بعدها ـ الطبعة الثانية ١٩٦٧م ـ دار الكتاب العربي ـ لبنان.

فصلت ذلك سورة آل عمران والتوبة وغيرهما.

يقول ـ تعالى ـ معقبًا على غزوة أحد: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِّنكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، وقال ـ تعالى ـ: ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيَتَوَلَّوا وَّهُمْ فَرِحُونَ (٥٠) قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ٥٠، ٥١].

ولاشك أن هذه الآيات فيها البيان الشافي، وفيها ما يدفع كل شبهة أولبس، سواء من جهة القدر أو غيره، ومن ثم بقي الصحابة بإيمانهم العميق وفهمهم الدقيق، مسلمين لله رب العالمين[1].

---

(١) انظر في موضوع القدر في عهد الرسول ﷺ: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، لمصطفى عبد الرازق ص٢٨١، الطبعة الثالثة ١٣٨٦هـ، وانظر: تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية للدكتور مهدي صالح السامرائي ص٦٠ الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ ـ المكتب الإسلامي، وانظر أيضًا: النظم الإسلامية نشأتها وتطورها، الدكتور صبحي الصالح ص ٧٤ وما بعدها، الطبعة الثالثة ١٩٧٦م.

ثانيا: القول بالقدر في عهد الخلفاء الراشدين (وعهد الصحابة):

كان أمر العقائد في عهد الخلفاء الراشدين ـ رضوان الله عليهم ـ على ما كان عليه في عهد رسول الله ﷺ من سلامة العقيدة، والتسليم لله ورسوله في كل أمر، وعدم الجدال والخوض فيما خاض فيه من بعدهم.

وبالنسبة لعقيدة القضاء والقدر، كان موقف الصحابة والتابعين التسليم والإيمان به على الوجه الحق، كما بينه لهم رسول الله ﷺ ، ولم يكن يبدر منهم شيء إلا كما بدر من بعضهم في عهد الرسول ﷺ ، وسرعان ما يزول الالتباس بالإيمان القوي بعد البيان والإيضاح. ولعل من المناسب أن نورد بعضًا من هذه الوقائع التي وقعت بين الصحابة ـ حول القدر ـ على وجه الاستشكال لا على وجه الاعتراض، لنتبين من خلالها كيف كانوا يعالجون الشبهات، وكيف كانوا يسارعون إلى الإيمان والتسليم:

١ ـ فمن ذلك ما روي عن أبي الأسود الدؤلي قال: قال لي عمران بن حصين: أرأيت ما يعمل الناس ويكدحون فيه[1]، أشيء قضي عليهم ومضى عليهم من قدر سابق؟ أو فيما يُسْتَقْبَلونَ به مما أتاهم نبيهم، وثبتت الحجة عليهم؟ فقلت: بل شيء قضي عليهم ومضى عليهم، قال: فقال: أفلا يكون ظلمًا؟ قال: ففزعت من ذلك فزعًا شديدًا، وقلت: كل شيء خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون، فقال

---

(١) يكدحون: الكدح: السعي في العمل.

لي: يرحمك الله إني لم أرد بما سألتك إلا لأحزر[1] عقلك، إن رجلين من مزينة أتيا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه، أشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أوفيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم، وثبتت الحجة عليهم؟ فقال: «**لا، بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم، وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾**» [الشمس: ٧، ٨][2].

فهذه القصة واضحة الدلالة فيما قلناه قبل قليل، فعمران بن حصين ـ رضي الله عنه ـ لم يقصد إيراد الشبهة، وإنما أراد توضيح أمر القدر بهذا الأسلوب التساؤلي، والجواب عنده واضح، فقد سمعه من رسول الله ﷺ، ولكن ما أروع إجابة أبي الأسود ـ رحمه الله ـ وقد فزع لهذا الأمر فزعًا شديدًا حيث قال: «كل شيء خلق الله وملك يده لا يسأل عما يفعل وهم يسألون».

٢ ـ ومن ذلك ما وقع لابن الديلمي حيث قال: «أتيت أبي بن كعب فقلت له: وقع في نفسي شيء من القدر فحدثني بشيء لعل الله أن يذهبه من قلبي، فقال: لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه، عذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم، ولو أنفقت مثل أحد ذهبًا في سبيل الله ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر،

---

(١) أحزر: أي: أختبر وأمتحن.

(٢) رواه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، ٤/ ٢٠٤١، ورقمه ٢٦٥٠، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو مت على غير هذا لدخلت النار، قال: ثم أتيت عبد الله بن مسعود فقال مثل ذلك، قال: ثم أتيت حذيفة بن اليمان فقال مثل ذلك، قال: ثم أتيت زيد بن ثابت فحدثني عن النبي ﷺ مثل ذلك»[١]. وهكذا.

فهؤلاء الصحابة كلهم يتفقون على جواب واحد لهذه المسألة، مما يدل على وضوح المنهج، ووضوح العقيدة، لسلامة المصدر الذي أخذوا عنه جميعًا عقيدتهم وإيمانهم ومعرفتهم التامة بربهم تبارك وتعالى.

٣ـ وعن عبد الواحد بن سليم قال: قدمت مكة فلقيت عطاء بن أبي رباح فقلت له: يا أبا محمد، إن أهل البصرة يقولون في القدر، قال: يا بني أتقرأ القرآن؟ قلت: نعم، قال: فاقرأ الزخرف، قال: فقرأت:

---

(١) رواه أبو داود: كتاب السنة ـ باب في القدر ٤/ ٢٢٥ ورقمه ٤٦٩٩، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ورواه ابن ماجه أيضًا: المقدمة: باب في القدر ١/ ٢٩، ورقمه ٧٧ بلفظ مقارب لرواية أبي داود، وفيه أن أبي بن كعب قال لابن الديلمي بعد أن أجابه: «ولا عليك أن تأتي أخي عبد الله بن مسعود فتسأله، فأتاه وأجابه، ثم قال له ابن، والحديث في سنده: سعيد بن سنان البرجمي الشيباني، أبو سنان، وهو مختلف فيه: قال في التقريب (١/ ٢٩٨): «صدوق له أوهام»، وقال عنه الذهبي (الكاشف ١/ ٣٦٣): «عابد، زاهد، حجاج، وثقه أبو حاتم، وقال أحمد: ليس بالقوي».

وقال عنه الذهبي أيضًا في ميزان الاعتدال (٢/ ١٤٣): «قال أحمد: ليس بالقوي، وقال مرة: كان رجلاً صالحًا، ولم يكن يقيم الحديث، وقال النسائي: ليس به بأس، ووثقه الدارقطني، ومن قبله يحيى بن معين». ومن خلال كلام العلماء يتبين أن حديثه مع المتابعة يرقى إلى درجة الصحة، وقد صححه الألباني في السنة لابن أبي عاصم رقم ٢٤٥، وفي صحيح الجامع رقم ٥٢٤٤.

﴿ حم ۝١ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الزخرف: ١ - ٤]، فقال: أتدري ما أم الكتاب؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنه كتاب كتبه الله قبل أن يخلق السموات، وقبل أن يخلق الأرض، فيه أن فرعون من أهل النار، وفيه: تبت يدا أبي لهب وتب.

قال عطاء: فلقيت الوليد بن عبادة بن الصامت صاحب رسول الله ﷺ فسألته: ما كان وصية أبيك عند الموت؟ قال: دعاني أبي فقال لي: يا بني، اتق الله، واعلم أنك لن تتقي الله حتى تؤمن بالله، وتؤمن بالقدر كله خيره وشره، فإن مت على غير هذا دخلت النار، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن أول ما خلق الله القلم فقال: اكتب، فقال: ما أكتب؟ قال: اكتب القدر ما كان وما هو كائن إلى الأبد**»[1]، وفي رواية أخرى: قال عبادة بن الصامت لابنه: يا بني إنك لن تجد طعم حقيقة الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، قال: رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة**»، يا بني إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من مات على غير ذلك فليس مني**»[2].

---

(١) رواه الترمذي: كتاب القدر، باب (١٧) رقم الحديث ٢١٥٥، ٤/ ٤٥٧.

(٢) رواه أبو داود: كتاب السنة، باب في القدر، رقم الحديث ٤٧٠٠، ٤/ ٢٢٥، وهذا الحديث سكت عنه الترمذي وأبو داود، وسكوت أبي داود دليل على صلاح الحديث عنده، فقد قال في رسالته إلى أهل مكة في وصف سننه: «وما لم أذكر فيه شيئًا فهو صالح =

ونأخذ من هذا كيف كان حرص الصحابة على أن يتلقى عنهم من بعدهم العقيدة سليمة، وألا يبتدعوا فيها فيضلوا.

٤ ـ وفي رواية مسلم المشهورة في أول من قال بالقدر حين لقي يحيى بن يعمر وحميد بن عبد الرحمن الحميري عبد الله بن عمر، فيه: فقلت (القائل يحيى بن يعمر): أبا عبد الرحمن، إنه قد ظهر قبلنا أناس يقرؤون القرآن ويتقفرون العلم[١] ـ وذكر من شأنهم ـ وأنهم يزعمون ألا قدر، وأن الأمر أنف[٢]، فقال: إذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبًا فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر، ثم ذكر حديث جبريل المشهور[٣].

٥ ـ وعن عمرو بن دينار أنه قال: سمعت عبد الله بن الزبير يقول في خطبته: «إن الله هو الهادي والفاتن»[٤]، قال في المنتقى شرح الموطأ:

= وبعضها أصح من بعض»، (انظر: الرسالة ص٢٧، تحقيق: محمد الصباغ ـ ط الثانية ١٣٩٤هـ، دار العربية).

وقد قال محقق جامع الأصول عن هذا الحديث: (وهو حديث صحيح) ١٠/ ١٠٧، وصححه الألباني في صحيح أبي داود رقم ٣٩٣٣ وفي السنة رقم ١٠٢ ـ ١٠٧.

(١) يتقفرون: الاقتفار والتقفر: الاقتداء والاتباع، ومعناه يطلبون العلم ويتتبعونه.

(٢) أنف: أي: مستأنف، لم يسبق به علم ولا قدر من الله.

(٣) رواه مسلم ـ كتاب الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان ١/ ٣٦، ورقمه ١، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ورواه أيضًا الترمذي وأبو داود والنسائي، وقد سبق تخريجه في الباب الأول، وجوب الإيمان بالقدر.

(٤) رواه مالك في الموطأ: كتاب القدر، باب النهي عن القول بالقدر ٢/ ٩٠٠، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

«قوله - رضي الله عنه - في خطبته: إن الله هو الهادي والفاتن، يريد الراوي أن ذلك كان فاشيًا عند الصدر الأول، متفقًا عليه متداولاً النطق والحض على الأخذ فيه والاعتقاد له، والإشاعة للفظه ومعناه، ولذلك كان عبد الله بن الزبير يعلن في خطبته وفي المحافل ومجتمع الناس، والله أعلم»[1].

٦ - وهناك وقائع وأحداث بين الصحابة مع غيرهم تبين موقفهم من القدر، فمن ذلك ما روي أن عمر - رضي الله عنه - أتي بسارق فقال له: لم تسرق؟ قال: سرقت بقضاء الله وقدره، فقال له عمر: ونحن نقطع يدك بقضاء الله وقدره[2]، فالسارق احتج بالقدر على السرقة، وهي من المعايب، وهذا لا يجوز، ولهذا كان جواب عمر - رضي الله عنه - حاسمًا، وبنفس الأسلوب الذي احتج به السارق،

ويبين عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - لمن سأله أن الحذر لا ينفع عن القدر إذا حل، فحين سئل: كيف تَفَقَّد سليمان - عليه السلام - الهدهد من بين الطير؟ قال: إن سليمان نزل منزلاً فلم يدر ما بُعْد الماء،

(١) المنتقى: شرح موطأ إمام دار الهجرة مالك بن أنس، تأليف: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي ٧/ ٢٠٤ - الطبعة الأولى عام ١٣٣٢هـ، مطبعة السعادة بمصر.

(٢) ذكره ابن تيمية في منهاج السنة ٢/ ٥٩ - مكتبة الرياض الحديثة، وقال: «ويذكر أن رجلاً سرق»، وانظر: المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، باب ذكر المعتزلة، لأحمد بن يحيى بن المرتضى ص٨ صححه توما أرنلد، ط. دار صادر بيروت مصورة عن طبعة ١٣١٦هـ، وانظر أيضًا: النظم الإسلامية: نشأتها وتطورها: للدكتور صبحي الصالح ص١٣٤، الطبعة الثالثة ١٩٧٦م.

وكان الهدهد مهندسًا، قال: فأراد أن يسأله عن الماء ففقده، قلت: وكيف يكون مهندسًا والصبي ينصب له الحبالة فيصيده؟ قال: إذا جاء القدر حال دون البصر[1].

وهناك قصة أخرى عن ابن عباس مشابهة لهذه القصة، وهي تبين أيضًا شدة موقفه في الحق، فعن أبي يحيى مولى ابن عفراء قال: أتيت ابن عباس ومعي رجلان من الذين يذكرون القدر أو ينكرونه، فقلت: يا ابن عباس، ما تقول في القدر لو أن هؤلاء أتوك يسألونك - وقال مرة يسألونك عن القدر، إن زنا وإن سرق أو شرب؟ فحسر عن قميصه حتى أخرج منكبيه وقال: يا أبا يحيى لعلك من الذين ينكرون القدر ويكذبون به، والله لو أعلم أنك منهم، أو هذين معك لجاهدتهم، إن زنا فبقدر،

(١) رواه عبد الله بن الإمام أحمد في كتاب السنة في مواضع متعددة ٢/ ١١٨ و١٢٤و ١٢٥، المطبعة السلفية في الحجاز ١٣٤٩ هـ، وابن أبي عاصم مختصرًا - السنة رقم ٢٣٩ ت الألباني - ورواه ابن جرير في تفسيره عند قوله - تعالى -: ﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ ما لي لا أرى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ... ﴾ [النمل: ٢٠، ٢١]، انظر: تفسير ابن جرير ١٩/ ١٤٤ - الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
كما ذكر هذا القول ابن كثير في تفسيره للآيتين لكنه ذكر أن الذي سأل ابن عباس رجل من الخوارج هو: نافع بن الأزرق، وكان كثير الاعتراض على ابن عباس، وأنه قال لما فسر الآية: قف يا ابن عباس، غلبت اليوم. فذكر سؤاله وجواب ابن عباس له، وأنه قال له: «ويحك، إنه إذا نزل القدر عمي البصر وذهب الحذر، فقال له نافع: «والله لا أجادلك في شيء من القرآن أبدًا»، تفسير ابن كثير ٦/ ١٩٥، تحقيق - عاشور وزملائه، ورواه ابن أبي عاصم في السنة رقم ٢٤٠، وقال الشيخ الألباني: إسناده حسن، وانظر القصة في كتاب: عبد الله بن عباس - للدكتور مصطفى الخن ص١٩٧ - الطبعة الأولى ١٣٩٨ هـ دار القلم.

وإن سرق فبقدر، وإن شرب الخمر فبقدر[١].

وهكذا يحسم ابن عباس هذا الأمر مبينًا وجه الحق، معلنًا أنه سيجاهد من خالف في هذه العقيدة.

وأحيانًا نجد بعض الصحابة يعرض على بعض إخوانه شيئًا من الشبه ليبين وجه الحق فيها، فعن معمر قال: قال عمرو بن العاص لأبي موسى الأشعري: وددت أني وجدت من أخاصم إليه ربي، فقال أبو موسى: أنا، فقال عمرو بن العاص: أيقَدِّر علي شيئًا يعذبني عليه؟ فقال أبو موسى: نعم، قال: لم؟ قال: لأنه لا يظلمك، فقال عمرو: صدقت[٢].

تلك نماذج وصور من مواقف الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ حول القدر[٣]، وهي تعطينا صورة لحال السلف الصالح من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ومن عاصرهم، في إيمانهم وعقيدتهم، وهي توحي أيضًا بالمنهج الواجب اتخاذه عند دراسة العقيدة، وكيف تكون التربية الحقيقية حتى يتكون المجتمع المسلم، ويتربى أفراده، كما تربى صحابة رسول الله ﷺ.

ولا شك أن الانحراف الخطير الذي يعيشه العالم الإسلامي اليوم ـ في العقيدة وغيرها ـ ناشئ من التخبط في دراسة العقيدة الإسلامية،

---

(١) رواه عبد الله بن أحمد في كتاب السنة ٢/ ١٢٥ـ١٢٦، وانظر: معارج القبول للشيخ حافظ حكمي ٢/ ٣٦٩ الطبعة السلفية ـ القاهرة.

(٢) رواه عبد الله بن الإمام أحمد في كتاب السنة ٢/ ١٢٤.

(٣) انظر في هذا الموضوع أيضًا: كتاب (الإمام الصادق) لمحمد أبي زهرة ص١٤٣، ط: دار الفكر العربي.

والعدول عن مصادرها الأصلية، ومن التخبط في المنهج الذي تدرس به هذه العقيدة.

ثالثا: أول من خالف في القدر وأشاعه [القدرية والجبرية]:

سنعرض في هذه الفقرة لعدة أمور مهمة تتعلق بنشأة الانحراف في القدر في الإسلام وتطور ذلك، وذلك يشمل الكلام حول نشأة القدرية الأولى، ثم القدرية الثانية [المعتزلة]، ثم نعرض لأقوال الجبرية من الجهمية وغيرهم:

أ- نشأة القول بالقدر (القدرية الأولى):

اختلفت الآراء حول نشأة القول بالقدر في الإسلام، وعلى يد من نشأ القول به، وأهم الأقوال التي قيلت في ذلك هي:

القول الأول: أن أول من قال بالقدر «معبد الجهني»[1]. وأن ذلك كان

(١) هو معبد بن عبد الله بن عويم الجهني البصري، سمع الحديث من ابن عباس، وابن عمر، ومعاوية، وعمران بن حصين، وغيرهم، وشهد يوم التحكيم، قال عنه الذهبي في ميزان الاعتدال: «صدوق في نفسه، ولكن سن سنة سيئة، فكان أول من تكلم بالقدر، ونهى الحسن الناس عن مجالسته وقال: هو ضال مضل»، ثم قال: «وقد وثقه ابن معين». (ميزان الاعتدال ٤/ ١٤١ ـ رقم الترجمة ٨٦٤٦، تحقيق: علي محمد البجاوي)، وقال ابن كثير: «وقد كانت لمعبد عبادة وزهادة»، ثم ذكر تحذير الحسن منه. (البداية والنهاية ٩/ ٣٤ الطبعة الأولى ١٩٦٦م، وقتل معبد عام ٨٠هـ، قال ابن العماد الحنبلي: «وفيها (أي سنة ٨٠هـ) صلب عبد الملك معبد الجهني، وقيل: بل عذبه الحجاج بأنواع العذاب وقتله». (شذرات الذهب ١/ ٨٨، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت)، وانظر: ترجمة معبد الجهني في الأعلام للزركلي ٨/ ١٧٧ ـ الطبعة الثالثة، وانظر أيضًا: الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٨، الحاشية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

بالبصرة في أواخر عهد الصحابة - رضوان الله عليهم - وكل من ترجم لمعبد الجهني هذا قال عنه: إنه أول من تكلم بالقدر، أو ابتدع القول بالقدر، ومعلوم أن المقصود به نفي القدر، ودليل هذا القول: رواية مسلم في صحيحه في الحديث المشهور - فقد روى عن يحيى بن يعمر قال: «كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلاً المسجد فاكتنفته أنا وصاحبي[1]، أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيكل الأمر إليّ، فقلت: أبا عبد الرحمن، إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن ويتقفرون[2] العلم، (وذكر من شأنهم) وأنهم يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أنف. . .» الحديث[3]، وهذا يفيد أن معبدًا هو أول من قال بالقدر[4].

(١) اكتنفته أنا وصاحبي: يعني صرنا في ناحيتيه، وكنف الطائر جناحاه - صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ١/ ٣٦.

(٢) يتقفرون العلم: معناه يطلبونه ويتتبعونه، وقد سبق بيانه.

(٣) رواه مسلم كتاب الإيمان - حديث رقم ١.

(٤) انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٣٠ - تحقيق: محمد سيد كيلاني ط ١٣٨٧هـ، وانظر: إكمال إكمال المعلم لأبي عبد الله السنوسي الحسني، وكلاهما شرح لصحيح مسلم ١/ ٥١، ط دار الكتب العلمية ببيروت لبنان، وانظر أيضًا: فجر الإسلام لأحمد أمين ص ٢٨٤ - الطبعة العاشرة ١٩٦٩م.

وهناك من يقـول: إن أول من ابتـدع القـول بالقـدر رجل من أهل البصرة من المجوس اسمه «سيسويه»[١].

وقال محمد بن شعيب الأوزاعي: «أول من نطق بالقدر رجل من أهل العراق يقال له «سوسن»، وكان نصرانيًا فأسلم ثم تنصر»[٢]، وهؤلاء يقولون: إن معبداً الجهني أخذ عن «سوسن» القول بالقدر[٣].

وقد يكون من المحتمل أن الفكرة من أساسها كانت عند هذا الرجل النصراني الذي تظاهر بالإسلام أو عند هذا المجوسي سيسويه، ولكنه لم يستطع بشخصه أن يجاهر بها ويذيعها بين الناس لعدم ثقة الناس به، فتأثر به معبد الجهني الذي نطق بها علانية، ونشرها فاشتهرت عنه.

ويلاحظ أن اسم «سيسويه» و «سوسن» متقاربان، فلعلهما شخص واحد.

وهناك من المعاصرين من ينكر أي أثر للنصارى أو لرجل نصراني على معبد الجهني حول فكرة القول بالقدر، مدعيًا «أن محاولة ربط

(١) الإيمان: ابن تيمية ص٣٦٨ ط الثانية ١٣٩٢هـ- المكتب الإسلامي. وقد روى عبد الله بن أحمد في كتاب السنة عن مرحوم بن عبد العزيز العطار، سمعت أبي وعمي يقولان: سمعنا الحسن وهو ينهى عن مجالسة معبد الجهني. يقول: لا تجالسوه فإنه ضال مضل، قال مرحوم: قال أبي: «ولا أعلم أحداً يومئذ تكلم في القدر غير معبد ورجل من الأساورة يقال له: سيسويه» (السنة ١/ ١٠٩).

(٢) الفرق بين الفرق للبغدادي، ص١٨ - الحاشية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، وانظر أيضًا: البداية والنهاية لابن كثير ٩/ ٣٤.

(٣) كما ذكر ابن كثير في البداية والنهاية ٩/ ٣٤.

عقائد أصحاب مذهب الإرادة الحرة بنصراني أسلم ثم تنصر محاولة غير صحيحة، سار عليها أصحاب الفرق المختلفة»[1]. وهذه دعوى لا يعتمد عليها في القضية، إذ المعتمد في النفي أو الإثبات إنما هو الروايات التاريخية في صحتها أو عدم صحتها، والكاتب نفسه ذكر في كتابه - الذي قال فيه هذا الكلام - فصلاً طويلاً عن أثر «المسيحية» في نشأة علم الكلام والفرق[2].

هذا هو القول الأول، وقد أخذ عن معبد الجهني قوله بنفي القدر شخص آخر اسمه غيلان الدمشقي[3]، ويُعَد ثاني من تكلم بالقدر.

وهؤلاء هم القدرية الأوائل الذين أنكروا القدر وأنكروا علم الله السابق بالأمور، وهذا معنى ما في حديث مسلم أنهم: «يزعمون أن لا

---

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: علي سامي النشار ١/ ٣١٩ - ط السابعة ١٩٧٧م.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/ ٩٠ وما بعدها.

(٣) غيلان الدمشقي: هو غيلان بن مسلم الدمشقي، أبو مروان، كان من البلغاء، تنسب إليه فرقة «الغيلانية» من القدرية، قال في مفتاح السعادة عنه: «من أصحاب الحسن البصري في الفقه، وله أتباع يقال لهم الغيلانية، كان قبطيًا قدريًا، لم يتكلم أحد في القدر قبله. ودعا إليه إلا معبد الجهني» (مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم: طاش كبري زادة ٢/ ١٦٥، تحقيق: كامل بكري، عبد الوهاب أبو النور).
وقال عنه الذهبي: «غيلان بن أبي غيلان: المقتول في القدر، ضال مسكين، حدث عنه يعقوب بن عتبة». (ميزان الاعتدال ٣/ ٣٣٨)، قيل: إنه تاب عن القول بالقدر على يد عمر بن عبد العزيز، فلما مات عمر جاهر بمذهبه، فطلبه هشام بن عبد الملك (تولى الخلافة سنة ١٠٥ هـ) وأحضر الأوزاعي لمناظرته فأفتى بقتله، فقتل على باب كيسان بدمشق - انظر ترجمته في الأعلام للزركلي ٥/ ٣٢٠ - آخر اسم في حرف الغين - الطبعة الثالثة.

قدر وأن الأمر أنف»[١]، أي مستأنف لم يسبق لله ـ تعالى ـ فيه علم، وهؤلاء هم الذين تبرأ منهم من سمع بهم من الصحابة، كعبد الله بن عمر، وأبي هريرة، وابن عباس، وأنس بن مالك، وعبد الله بن أبي أوفى، وعقبة بن عامر الجهني، وواثلة بن الأسقع، وغيرهم[٢]. وهؤلاء أيضًا هم الذين قال فيهم الأئمة كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم: إن المنكرين لعلم الله، القدرية يكفرون[٣].

القول الثاني: أن أول ما حدث القول بالقدر في الحجاز، قبل معبد الجهني، وأن ذلك وقع لما احترقت الكعبة ـ وعبد الله بن الزبير ـ رضي الله عنه ـ محصوراً بمكة ـ فقال أناس: احترقت بقدر الله تعالى، وقال أناس: لم تحترق بقدر الله[٤].

القول الثالث: أن أول من نادى بالقدر في الشام هو «عمرو المقصوص»[٥]. وكان عمرو هذا معلمًا لمعاوية الثاني[٦]، وأثر عليه كثيراً

---

(١) رواه مسلم وغيره، وسبق تخريجه في موضوع وجوب الإيمان بالقدر ص١٤٥ وص١٤١.

(٢) انظر: الفرق بين الفرق ص١٩، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، وانظر أيضًا: الإيمان لابن تيمية ص٣٦٨ ط: المكتب الإسلامي.

(٣) انظر: حاشية كتاب التوحيد، عبد الرحمن بن قاسم ص٣٦٥ ـ الطبعة الأولى.

(٤) انظر: إكمال إكمال المعلم، ومكمل الإكمال، وهما شرحان لصحيح مسلم ١/ ٥١ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ وانظر أيضًا: الإيمان لابن تيمية ص٣٦٨.

(٥) عمرو المقصوص، غير معروف، ولم أجد له ترجمة.

(٦) هو معاوية بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، بويع له بعد موت أبيه يزيد سنة ٦٤هـ، وتولى الخلافة لمدة ٤٠ يومًا، وقيل غير ذلك، قال عنه ابن كثير: «وكان رجلاً صالحًا ناسكًا، ولما حضرته الوفاة قيل: ألا توصي؟ قال: لا أتزود مرارتها إلى آخرتي وأترك حلاوتها لبني

فاعتنق أقواله في القدر، حتى إنه لما أن تولى الخلافة كان عمرو هذا هو الذي أثر عليه فاعتزلها حتى مات، ووثب بنو أمية على عمرو المقصوص وقالوا: أنت أفسدته وعلمته، ثم دفنوه حيًا حتى مات[1]. وهذا القول ضعيف؛ لأن معاوية بن يزيد كان رجلاً صالحًا، وعمرو المقصوص لم أجد من ذكر قصته من المؤرخين[2] غير ابن العبري.

هذه هي أهم الأقوال في أول من قال بالقدر، ولا شك أن القول الأول هو أشهرها وأرجحها، ولا مانع أن تكون هناك أقوال مفردة قبل

= أمية، ويروى أنه قال ـ وقد جمع الناس لما ولي الخلافة: يا أيها الناس، إني قد وليت أمركم وأنا ضعيف عنه، فإن أحببتم تركتها لرجل قوي كما تركها الصديق لعمر، وإن شئتم تركتها شورى في ستة منكم كما تركها عمر بن الخطاب، وليس فيكم من هو صالح لذلك، وقد تركت لكم أمركم فولوا عليكم من يصلح لكم، ثم نزل ودخل منزله فلم يخرج منه حتى مات رحمه الله تعالى.

ويقال: إنه سقي، ويقال: إنه طعن» (البداية والنهاية ٨/ ٢٣٧ ـ الطبعة الأولى ١٩٦٦م)، ومات وعمره سبع عشرة سنة (انظر المعارف: ابن قتيبة ص٣٥٢ ـ تحقيق الدكتور: ثروت عكاشة ـ الطبعة الثانية دار المعارف بمصر). وانظر: دول الإسلام للذهبي ١/ ٤٧ ـ ط ١٩٧٤م.

(١) انظر: تاريخ مختصر الدول لمؤلفه غريغوريوس الملطي، المعروف بابن العبري ص١١١، وقف على طبعه ووضع حواشيه انطوان صالحاني اليسوعي ـ ط سنة ١٩٥٨م المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ـ، ويلاحظ أن ابن العبري يسميه عمر المقصوص. وانظر: نشأة الفكر الفلسفي، للنشار ١/ ٣٢١.

(٢) انظر: البداية والنهاية ٨/ ٢٣٧، والكامل في التاريخ ٤/ ١٢٩ ـ ١٣٠ ط. دار صادر بيروت. وتاريخ الطبري ٥/ ٥٠١ ـ ٥٠٣ ـ دار المعارف، سير أعلام النبلاء للذهبي ٤/ ١٣٩، وتاريخ الخلفاء للسيوطي ص٣٣٤ ـ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، فهؤلاء في ترجمتهم لمعاوية بن يزيد لم يذكروا قصة عمرو هذا.

ذلك، ويكون كل قول هو الأول باعتبار البلد الذي ابتدئ القول بالقدر فيه، لكن الذي نشأ به القول الأول بالقدر، وكان له رجال كانوا سببًا في نشره فيما بعد، هو ما بدأه معبد الجهني، وغيلان الدمشقي.

ب ـ انتشار القول بنفي القدر على يد المعتزلة:

ذكرنا فيما سبق أن القدرية الأوائل القائلين بنفي صفة العلم لله تعالى كانوا هم أول من قال بنفي القدر، وأن هؤلاء كانوا قليلي العدد، ولذلك لم ينتشر قولهم هذا، حيث وقف الصحابة منهم موقفًا شديدًا، وصل إلى حد البراءة منهم، بل كفرهم الأئمة، وهنا نذكر بشيء من التفصيل كيف انتشر هذا القول بنبوغ طائفة أخرى تخلتف قليلاً عن الطائفة الأولى، وذلك بإثباتها أن الله تعالى عليم بلا علم مع نفيها للقدر.

وهذه الطائفة كان لها أتباع ومؤيدون على مر العصور، يشرحون عقيدتها، ويدافعون عنها، ويردون على مخالفيها، ويؤلفون الرسائل والكتب التي تصل إلى عدد من المجلدات[1] في شرح عقيدتهم، وبيان مذاهبهم وآرائهم، والرد على جميع من خالفهم، وهؤلاء هم «المعتزلة» المسمّون بالقدرية، الذين انتشر على أيديهم القول بنفي القدر.

---

(١) ككتاب المغني في أبواب التوحيد والعدل لعبد الجبار الهمذاني الذي يقع في عشرين جزءًا، وقد طبع منها ما عثر عليه وهو أربعة عشر جزءًا ـ ومن أجزائه ما يقع في مجلدين.

سبب التسمية بـ «المعتزلة»:

هناك خلاف كبير حول سبب تسمية المعتزلة بهذا الاسم، وتاريخ بدء هذا اللقب:

١ ـ فبعضهم يرى أن بداية ظهور المعتزلة كانت في أثناء خلافة علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وذلك حين نشبت الحرب بينه وبين مخالفيه في الجمل سنة ٣٥ هـ، ثم بينه وبين معاوية مع أهل الشام في صفين في السنة نفسها، فبعض الصحابة ـ رضوان الله عليهم جميعًا ـ اعتزلوا الفريقين ولم يشتركوا في الحرب، يقول النوبختي في عرضه للفرق التي افترقت بعد ولاية علي: «وفرقة منهم اعتزلت مع سعيد بن مالك، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، ومحمد ابن مسلمة الأنصاري، وأسامة بن زيد بن حارثة، فإن هؤلاء اعتزلوا عن علي، وامتنعوا عن محاربته والمحاربة معه بعد دخولهم في بيعته والرضا به، فسموا المعتزلة، وصاروا أسلاف المعتزلة إلى آخر الأبد، وقالوا: لا يحل لكم قتال علي ولا القتال معه.. والأحنف بن قيس قالها لقومه: اعتزلوا الفتنة أصلح لكم»[1]،

---

(١) فرق الشيعة للنوبختي: أبي محمد الحسن بن موسى النوبختي، ص٥، صححه هـ. ريتر، ط: استانبول، مطبعة الدولة عام ١٩٣١م. وهذا النص موجود في كتاب المقالات والفرق» لأبي خلف الأشعري القمي ص٤ ـ ٥، صححه د. محمد جواد مشكور ـ ط حيدري طهران ١٩٦٣م.

ويقول الملطي: «المعتزلة: وهم أرباب الكلام، وأصحاب الجدل والتمييز والنظر والاستنباط . . . ، وهم سموا أنفسهم معتزلة، وذلك عندما بايع الحسن بن علي عليه السلام معاوية، وسلم إليه الأمر، اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس، وذلك أنهم كانوا من أصحاب علي، ولزموا منازلهم ومساجدهم، وقالوا: نشتغل بالعلم والعبادة فسموا بذلك معتزلة»[١].

مجمل هذا القول يفيد أن ظهور المعتزلة وتلقيبهم بهذا اللقب إنما كان زمن الفتنة، سواء كان ذلك أثناءها ـ كما قال النوبختي ـ أو بعدها مباشرة حين استقرت الأمور ـ كما هو قول الملطي ـ الذي يؤخر ذلك إلى مبايعة معاوية ـ رضي الله عنه ـ وذلك سنة ٤١هـ[٢]، وليس بين القولين كبير فرق.

٢ ـ أن سبب التسمية اعتزال «واصل بن عطاء حلقة الحسن

---

(١) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، للإمام أبي الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي الشافعي (ت٣٧٧ هـ) ص٣٥ـ٣٦ـ، قدم له وعلق عليه: محمد زاهد الكوثري ـ ط ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

(٢) انظر: كتاب دول الإسلام: للذهبي ١/ ٣٤، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، ومحمد مصطفى إبراهيم ـ ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٧٤م، وانظر في الموضوع كتاب: موقف المعتزلة من السنة النبوية: أبو لبابة حسين ص١٨ ـ الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ ـ ومذاهب الإسلاميين: عبد الرحمن بدوي ١/ ٣٧ـ٣٨ ـ وفجر الإسلام: أحمد أمين ص٢٩٠ وما بعدها.

البصري»[1]، وذلك «أنه دخل واحد على الحسن البصري فقال: يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة

(1) واصل بن عطاء: هو واصل بن عطاء المعروف بالغزّال من موالي بني ضبة، وقيل من موالي بني مخزوم، هو رأس المعتزلة، ويعتبر من أئمة البلغاء والمتكلمين، كان يلثغ بالراء فيجعلها عينًا، ولذلك كان يتجنبها دائمًا في كلامه وخطبه، ولا يفطن لذلك لاقتداره على الكلام وسهولة ألفاظه، ولد واصل عام ٨٠ هـ وكان من تلاميذ الحسن البصري وجلسائه، حتى خالفه في مسألة مرتكب الكبيرة فاعتزل مجلسه، وهو يعتبر من كبار المعتزلة الذين نشروا مذهب الاعتزال في الآفاق الإسلامية.

وهناك فرقة تنسب إليه وهي فرقة «الواصلية» إحدى فرق المعتزلة، ولم يكن غزّالاً وإنما لقب بذلك لتردده على سوق الغزّالين، توفي سنة ١٣١هـ، ومن مؤلفاته «أصناف المرجئه»، و«المنزلة بين المنزلتين»، و«معاني القرآن»، و«طبقات أهل العلم والجهل»، و«السبيل إلى معرفة الحق»، و«التوبة»، وكان طويل العنق جدًا، وكانت بينه وبين بشار بن برد (عاش بين سنتي ٩٥ ـ ١٦٧هـ) منافسات، فكان يهجوه بذلك ـ انظر ترجمة واصل بن عطاء في «الكامل» للمبرد ٢/ ١٤٣ ـ مكتبة المعارف ـ بيروت، وانظر أيضًا: وفيات الأعيان لابن خلكان ٦/ ٧ ـ تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت. والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي ١/ ٣١٣ ـ نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ١/ ١٨٢ ـ المكتب التجاري للطباعة والنشر ـ بيروت، والأعلام للزركلي ٩/ ١٢١ ـ الطبعة الثالثة.

الحسن البصري: هو أبو سعيد الحسن بن يسار البصري، مولى الأنصار، سيد التابعين في زمانه بالبصرة، ذكر عنه أنه قال: كان أبواي لرجل من بني النجار، وتزوج امرأة من بني سلمة من الأنصار، فساقهما إليها من مهرها، فأعتقتهما، ويقال: بل كانت أم الحسن مولاة لأم سلمة زوج النبي ﷺ، كان الحسن إمام أهل البصرة، وحبر الأمة، من العلماء الزهاد، ولد بالمدينة سنة ٢١هـ، وعاش في كنف علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ كانت له هيبة فكان يدخل على الولاة فيعظهم، وله مع الحجاج مواقف، قال عنه الذهبي: «كان ثقة في نفسه، حجة، رأسًا في العلم والعمل، عظيم القدر».

ثم يقول: «كان الحسن كثير التدليس، فإذا قال في حديث: عن فلان ضعف لحاجة (هكذا في الميزان) لاسيما عمن قيل: إنه لم يسمع منهم كأبي هريرة ونحوه، فعدوا ما كان له عن =

عندهم كفر يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركنًا من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادًا؟

ففكر الحسن في ذلك وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول: إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقًا، ولا هو كافر مطلقًا، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسمي هو وأصحابه معتزلة»[1].

٣ـ وهناك رواية أخرى متصلة بالحادثة السابقة تفيد أن الذي سماهم بالمعتزلة قتادة السدوسي[2]، قال أبو عمرو: «كان قتادة من أنسب الناس،

= أبي هريرة في جملة المنقطع»(ميزان الاعتدال ١/ ٥٢٧، تحقيق: علي محمد البجاوي ط عام ١٣٨٢هـ)توفي الحسن عام ١١٠هـ ـ انظر ترجمته في: (الطبقات الكبرى لابن سعد ٧/ ١٥٦ ط: دار صادر، وفي: وفيات الأعيان لابن خلكان ٢/ ٦٩ ـ تحقيق: إحسان عباس ـ ط دار صادر، وأيضًا: الأعلام للزركلي ٢/ ٢٤٢ ـ وأيضًا تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ـ عمر فروخ ص٢١٦).

(١) الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٤٨، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الطبعة عام ١٣٨٧هـ ـ وانظر: المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، لأحمد بن يحيى المرتضى، باب ذكر المعتزلة ص٣، صححه توما أرنلد ط ١٣١٦هـ، والإسلام والحضارة العربية: محمد كرد علي ٢/ ٥٧ ـ ط الثالثة ١٩٦٨م، مطبعة لجنة التأليف والنشر ـ القاهرة ـ وانظر: الشافعي: محمد أبو زهرة ص١٢٧ في معرض حديثه عن نشأة المعتزلة ـ ط دار الفكر العربي.

(٢) هو قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي، أبو الخطاب، كان ضريرًا، وهو أحد كبار الحفاظ الثقات، روى عن أنس، وأبي الطفيل، وسعيد بن المسيب، والحسن، وابن سيرين، =

كان قد أدرك دغفلاً[1]، وكان يدور البصرة أعلاها وأسفلها بغير قائد، فدخل مسجد البصرة فإذا هو بعمرو بن عبيد[2] ونفر معه قد اعتزلوا من

= وخلق، وروى عنه أبو حنيفة، وأيوب، وشعبة، والأوزاعي، وغيرهم، وهو أحد الأعلام والمفسرين، قال عنه سعيد بن المسيب: ما أتاني عراقي أحفظ من قتادة، وقال عن نفسه: ما قلت لمحدث قط: أعد عليَّ، وما سمعت أذناي شيئًا قط إلا وعاه قلبي، وقال عنه الإمام أحمد: قتادة عالم بالتفسير وباختلاف العلماء، ووصفه بالفقه والحفظ ـ وقد أخرج له الجماعة.

قال عنه الذهبي: «حافظ ثقة ثبت، لكنه مدلس، ورمي بالقدر، قاله يحيى بن معين، ومع هذا فاحتج به أصحاب الصحاح لاسيما إذا قال حدثنا، مات قتادة سنة ١١٨ هـ، وقيل: ١١٧هـ، وله من العمر سبع وخمسون سنة، انظر: ميزان الاعتدال ٣/ ٣٨٥، ترجمة رقم ٦٨٦٤، والتاريخ الكبير للبخاري ٧/ ١٨٥ ـ ١٨٦ نشر دار الكتب العلمية ـ بيروت، والتاريخ الصغير له ١/ ٢٨٢ تحقيق محمود إبراهيم زايد ط أولى ١٣٩٧هـ، وطبقات الحفاظ للذهبي ص٤٧، ترجمة رقم ١٠٤ تحقيق: علي محمد عمر الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ. وطبقات المفسرين للداودي ٢/ ٤٣ وما بعدها، تحقيق علي محمد عمر، ط الأولى ١٣٩٢هـ.

(١) دغفل: هو ابن حنظلة السدوسي النسابة، أدرك النبي ﷺ ولم يسمع منه شيئًا، وقدم على معاوية، قتلته الأزارقة، وقيل: غرق بدُجَيْل في وقعة دولاب وهو الأصح. وفيات الأعيان ٤/ ٨٦.

(٢) عمرو بن عبيد: هو أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب البصري، التميمي بالولاء، يعتبر شيخ المعتزلة في عصره، ولد سنة ٨٠هـ، كان له زهد وتأله، اشتهر بهما، وكان أبوه من شُرَط الحجاج، قال عنه ابن معين: لا يكتب حديثه، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال أيوب ويونس: يكذب، وقال حميد: كان يكذب على الحسن، وقال ابن حبان: كان من أهل الورع والعبادة إلى أن أحدث ما أحدث واعتزل مجلس الحسن هو وجماعة معه فسموا المعتزلة، وقال نعيم بن حماد: قيل لابن المبارك: لم رويت عن سعيد وهشام الدستوائي وتركت حديث عمرو بن عبيد، ورأيهم واحد؟ قال: كان عمرو يدعو إلى رأيه ويظهر الدعوة، وكانا ساكتين. =

حلقة الحسن البصري، وحلقوا وارتفعت أصواتهم، فأَمَّهُم وهو يظن أنها حلقة الحسن، فلما صار معهم عرف أنها ليست هي فقال: إنما هؤلاء المعتزلة، ثم قام عنهم، فمنذ يومئذ سموا المعتزلة»[1].

وهذه الرواية تدل على أن المعتزلة سموا بذلك لما اعتزل شيخهم عمرو بن عبيد حلقة الحسن، وليس لاعتزال واصل بن عطاء كما في الرواية السابقة، ولكن يبدو أنهما اعتزلا جميعًا، فحين اعتزل واصل تبعه عمرو، يقول البغدادي بعد ذكره لرأي واصل وبدعته: «فلما سمع الحسن البصري من واصل بدعته هذه التي خالف بها أقوال الفرق قبله طرده من مجلسه، فاعتزل عند سارية من سواري مسجد البصرة، وانضم إليه قرينه في الضلالة عمرو بن عبيد... فقال الناس يومئذ فيهما: إنهما قد اعتزلا قول الأمة، وسمي أتباعهم يومئذ معتزلة»[2].

٤ ـ وبعضهم يرى أن سبب التسمية هي القول بالمنزلة بين المنزلتين، يقول المسعودي بعد ذكره للأصل الرابع من أصول المعتزلة وهو: القول بالمنزلة بين المنزلتين بالنسبة لمرتكب الكبيرة، قال: «وبهذا الباب سميت

= ولعمرو بن عبيد رسائل وخطب منها: التفسير، والرد على القدرية، وتوفي سنة ١٤٤هـ، وقيل: ١٤٣هـ ـ انظر: ميزان الاعتدال: للذهبي ٣/ ٢٧٣ وما بعدها، وانظر: الأعلام للزركلي ٥/ ٢٥٢.

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان ٤/ ٨٥، تحقيق: إحسان عباس، وانظر: أمالي المرتضى ١/ ١٦٧، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط عام ١٩٧٣م.

(٢) الفرق بين الفرق ص١١٨ ـ تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

المعتزلة وهو الاعتزال»[١]، ولعله يقصد أن قولهم بذلك اعتزلوا به أقوال عموم المسلمين.

٥ ـ ويذهب بعض الناس إلى أن سبب التسمية بالمعتزلة جاء من المعتزلة أنفسهم، وأنهم اختاروا لأنفسهم هذا اللقب لاعتزالهم الناس للعبادة والزهد، أو لاعتزالهم أهل السنة والخوارج[٢].

والمعتزلة يستدلون بآيات من القرآن، وأحاديث يروونها ويزعمون أن ذلك يؤيد مذهبهم، وأنهم أهل الحق دون من عداهم من الفرق، فمن الآيات التي يستدلون بها على مذهبهم قوله ـ تعالى ـ عن إبراهيم: ﴿ **وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا (٤٨) فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ** ﴾ [مريم: ٤٨، ٤٩] الآية. وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ** ﴾ [الكهف: ١٦]، ومن الأحاديث التي يستدلون بها ما يروونه عن النبي ﷺ أنه قال: «**من اعتزل الشر سقط في الخير**»[٣]؛ بل يصل الأمر بهم إلى اعتقاد أنهم الفرقة الناجية وحدهم، فيروون الحديث المشهور هكذا: «افترقت بنو إسرائيل على اثنتين وسبعين فرقة وستفترق

---

(١) مروج الذهب: للمسعودي ٣/ ٢٣٥ ـ تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الرابعة ١٣٨٤هـ.

(٢) انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية، أبو لبابة حسين، ص١٥، وأشار إلى أن هذا هو رأي (البلخي) القاضي عبد الجبار الجشمي من المعتزلة، وأن المستشرق جولد زهير يرى هذا الرأي.

(٣) لم أجده فيما بين يدي من المراجع.

أمتي على ثلاث وسبعين فرقة أبرها وأتقاها المعتزلة»[١].

يقول الرازي ذاكرًا قولهم هذا ورادًا عليهم: «قال القاضي عبد الجبار ـ وهو رئيس المعتزلة ـ: كلما ورد في القرآن من لفظ الاعتزال فإن المراد منه الاعتزال عن الباطل، فعلم أن اسم الاعتزال مدح. وهذا فاسد لقوله تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ﴾ [الدخان: ٢١] فالمراد من هذا الاعتزال هو الكفر»[٢].

ويقول أحد المعتزلة: «سمَّى ـ أي واصل بن عطاء ـ أصحابه معتزلة لاعتزالهم كل الأقوال المحدثة، والمجبرة تزعم أن المعتزلة لما خالفوا الإجماع في ذلك سموا معتزلة، قلت: لم يخالفوا الإجماع بل عملوا بالمجمع عليه في الصدر الأول، ورفضوا المحدثات المبتدعة»[٣].

وبعد أن عرضنا لهذه الأقوال أود أن أشير إلى ما يلي:

أ ـ أن الزعم بأن نشأة المعتزلة كانت حين اعتزل بعض الصحابة الحرب

---

(١) ذكره ابن المرتضى في البحر الزخار ١/ ٤٣، وهو شيعي معتزلي، والحديث بهذا اللفظ لا أصل له، ولم أجده في شيء من كتب السنة، أما موضوع الافتراق فقد وردت فيه أحاديث صحيحة سبق تخريجها في الفصل الثاني من الباب الثاني في موضوع: نشأة الفرق ص٨٣ وما بعدها.

(٢) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: للرازي ص٢٩ ـ ط عام ١٣٩٨هـ، ومعه كتاب المرشد الأمين إلى معتقدات فرق المسلمين والمشركين، تأليف طه عبد الرؤوف ـ ومصطفى الهواري.

(٣) المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل ـ باب ذكر المعتزلة ص٤، وانظر: فجر الإسلام ص٢٨٨.

التي قامت بين المسلمين في الجمل وصفين، وربط هؤلاء بما قام به واصل ابن عطاء وعمرو بن عبيد، غير صحيح، فهناك اختلاف كبير في الدوافع والأسباب، فحين نرى أن بعض الصحابة اعتزلوا الفتنة لأنها حرب وقعت بين المسلمين - وكل منهم مجتهد - ورسول الله ﷺ قال في الحديث الذي رواه أبو هريرة: «**ستكون فتن، القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، من تشرف لها تستشرفه، فمن وجد منها ملجأ فليعذ به**»[1]، حين نرى ذلك، نرى المعتزلة؛ واصل بن عطاء ومن معه، قد اعتزلوا المسلمين بسبب عقائدي يتعلق بالحكم على مرتكب الكبيرة.

والمعتزلة يحبون أن ينسبوا إلى كبار الصحابة، وأن يفهم الناس أن اعتزال الصحابة للفتنة وموقفهم الطيب منها قد ولد فكرة الاعتزال، وأنه كان نواة لنشأة المعتزلة بأصولهم وأقوالهم وعقائدهم المعروفة، وقد بلغ بعضهم ما هو أشد من ذلك حين ضموا إليهم كبار الصحابة كالخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة، كما ذكر ذلك ابن المرتضي في أثناء ذكره لطبقات المعتزلة[2].

---

(١) رواه البخاري: كتاب الفتن، فتح الباري ١٣/ ٢٩ - المطبعة السلفية.

(٢) انظر: المنية والأمل في شرح الملل والنحل، ص٧، وقد ذكر المؤلف أن جملة ما ذكره القاضي عبد الجبار الهمذاني حين فصل طبقاتهم قد أشار إليه في كتابه هذا، وهذا يدل على أن ذكر طبقات المعتزلة مضمومًا إليهم كبار الصحابة كالخلفاء الأربعة وغيرهم ليس قاصرًا على المعتزلة غير المتشيعين كعبد الجبار الهمذاني، بل وغيرهم من المتشيعين كابن المرتضي.

ب ـ القول الذي نرجحه في سبب نشأة المعتزلة هو ما ورد من اعتزال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد حلقة الحسن البصري، وأن تسميتهم بالمعتزلة نشأ عن اعتزالهم هذا، سواء سموا بالمعتزلة من جانب غيرهم، أو سموا أنفسهم بذلك اعتداداً بآرائهم وتمييزاً لهم عن غيرهم، وسبب الترجيح هذا أن هذه الرواية هي أشهر ما ورد، وواصل بن عطاء هو رأس المعتزلة، فنشأتهم مرتبطة به.

أصول المعتزلة إجمالا:

يقوم مذهب المعتزلة على الأصول الخمسة المعروفة وهي:

١ ـ التوحيد.

٢ ـ العدل.

٣ ـ الوعد والوعيد.

٤ ـ المنزلة بين المنزلتين.

٥ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1].

---

(١) انظر من كتب المعتزلة: شرح الأصول الخمسة: عبد الجبار الهمذاني، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم ـ تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان ص١٢٤، وقد ذكر سبب الاقتصار على الأصول الخمسة، ثم شرحها في ثنايا الكتاب بالتفصيل.
وانظر أيضاً: مقالات الإسلاميين: لأبي الحسن الأشعري ١/ ٣٣٧، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ـ ومذاهب الإسلاميين: عبد الرحمن بدوي ١/ ٥٥، ومروج الذهب للمسعودي ٣/ ٢٣٤.

والأصلان الأول والثاني هما مما اشتهر به المعتزلة، ولذا تراهم يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد، ومن أكبر كتبهم كتاب اسمه: «المغني في أبواب التوحيد والعدل»[١] ويقع في عشرين جزءاً ضمنه تفصيلاً لمذهب المعتزلة في الأصول الخمسة، ولكن النتيجة واحدة، إذ إن الأصول الثلاثة الباقية داخلة عندهم في الأصل الثاني: العدل[٢].

وهذه الأصول الخمسة هي التي أجمعت عليها المعتزلة، ولهذا يقول المسعودي بعد أن عددها وشرحها باختصار: «فهذا ما اجتمعت عليه المعتزلة، ومن اعتقد ما ذكرنا من هذه الأصول كان معتزليًا، فإن اعتقد الأكثر أو الأقل لم يستحق اسم الاعتزال، فلا يستحقه إلا باعتقاد هذه الأصول الخمسة، وقد تُنُوزع فيما عدا ذلك من فروعهم»[٣].

انتشار مذهب المعتزلة:

انتشر مذهب المعتزلة انتشاراً كبيراً، وصار لهم مذهب يعرفون به ويدعون إليه، وأصبحت لهم مدارس متعددة، وتعددت فرقهم حتى وصلت إلى اثنتي عشرة فرقة[٤]، بل أوصلها بعضهم إلى ثماني عشرة أو

---

(١) هو لعبد الجبار بن أحمد الهمذاني - ستأتي ترجمته - وقد عثر في اليمن على ١٤ جزءاً من الكتاب وقد طبعت هذه الأجزاء في القاهرة.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ص١٢٣.

(٣) مروج الذهب: ٣/ ٢٣٥.

(٤) كما ذكر الشهرستاني في الملل والنحل ١/ ٤٦.

عشرين فرقة[١].

ولكن مع قيام مذهب المعتزلة وغيره من المذاهب المتعددة، فقد بقي مذهب أهل السنة والجماعة هو مذهب جمهور علماء الإسلام في مختلف الأقطار وعلى مر الزمان، يقوم به العلماء ويتبعهم عامة الناس، فصار مذهب السلف أهل السنة والجماعة هو الغالب على معتقد جماهير الناس، وصار علماء أهل السنة هم المعتبرين، وهم الذين يؤخذ بقولهم، وتعتبر فتاويهم، فألفوا الكتب الكثيرة والمطولة في العقيدة، والتفسير وعلوم القرآن، والحديث وعلومه، والرد على الملحدين والمنحرفين، مؤيدين لمذهب السلف شارحين له.

وإذا تحدثنا عن انتشار مذهب المعتزلة فنحن نقصد - في سياق هذا البحث - مذهبهم في القدر الذي خالفوا فيه أهل السنة والجماعة، وصار أصلاً من أصولهم المعتبرة، ولقبًا لهم يعرفون به؛ إذ هم - كما أسلفنا - يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد، ونحن أيضًا حينما نفصل القول في كيفية انتشار مذهبهم فإننا نقصد من ذلك أخذ صورة واضحة مفصلة عن مذهب المعتزلة الذي ابتلي به المسلمون، وأن هذا المذهب ما كان لينتشر هذا الانتشار الذي وصل إلى حد أن له مؤيدين كثيرين في عصرنا

---

(١) كما ذكر البغدادي في الفرق بين الفرق ص١١٤، فقد عدد اثنتين وعشرين فرقة من فرقهم، ثم ذكر أن منها فرقتين غلاة، ثم لما أخذ يشرح الفرق العشرين الباقية لم يذكر إلا ثماني عشرة فرقة.

انظر: الفرق بين الفرق ما بين ١١٧ ـ ١٨٤، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

الحاضر لولا أساليبهم التي مكنتهم من الوصول إلى مركز القيادات في الأمة، ومن خلال ذلك فرضوا مذهبهم على الناس، وأحيانًا أرغموهم على اعتناقه بالقوة.

ومن البدهي القول بأن انتشار مذهب المعتزلة في القدر مرتبط بانتشار مذهبهم عمومًا، وإذا كانت أصولهم الخمسة هي ما أجمعوا عليه في مختلف أعصارهم وطبقاتهم، فإن قولهم بالقدر هو ألصق ما يكون بهم، حتى وصل الأمر إلى أن أصبح لقبًا من ألقابهم فهم يسمون « القدرية »، مع ملاحظة أن المعتزلة أنفسهم ينفون عنهم هذا اللقب، ويقولون: إنه ينطبق على المجبرة، وأنهم - على زعمهم - أهل السنة، والسبب واضح وهو ورود أحاديث عن النبي ﷺ في ذم القدرية، وأنهم مجوس هذه الأمة[1].

قال ابن قتيبة: «وقد كان فريق منهم يزعمون أن هذا الاسم لا يلزمهم باللغة ولكن يلزم غيرهم، واحتجوا في ذلك أنه يدعي عليهم أنهم يقولون: لا قدر، فكيف ينسبون إلى ما يجحدون، وهذا تمويه من

(١) قد أسلفنا تخريج هذه الأحاديث برواياتها المتعددة في أول هذا الفصل عند الحديث عن القول بالقدر في عهد الرسول ﷺ، وقد حاول عبد الجبار الهمذاني جاهدًا أن يجعل أهل السنة (المجبرة كما يسميهم) هم الذين ينطبق عليهم لقب القدرية، مدعيًا شبههم بالمجوس من عدة أمور، ولا حجة له فيما ادعى؛ إذ الأمر واضح لا يحتاج إلى هذه التحليلات، انظر: شرح الأصول الخمسة ص٧٧٢ - ٧٨٠، وأيضًا: المغني في أبواب التوحيد والعدل ٨/ ٣٢٦ وما بعدها، تحقيق: توفيق الطويل، سعيد زايد، طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة.

المحتج، وإنما لزمهم لأنهم يضيفون إلى أنفسهم القدر، وغيرهم يجعله لله عز وجل دون نفسه، ومدعي الشيء لنفسه أحرى بأن ينسب إلى ذلك الشيء من جعله لغيره»[1].

ويقول الخطابي: «إنما جعلناهم مجوسًا لمضاهاة مذهبهم مذهب المجوس في قولهم بالأصلين، وهما النور والظلمة، يزعمون أن الخير من فعل النور، والشر من فعل الظلمة، فصاروا ثنوية، وكذلك القدرية، يضيفون الخير إلى الله ـ عز وجل ـ والشر إلى غيره، والله ـ سبحانه وتعالى ـ خالق الخير والشر، لا يكون شيء منهما إلا بمشيئته»[2].

أما بالنسبة لانتشار مذهب المعتزلة فإن المقام لا يتسع هنا لشرح تاريخهم الطويل، وتاريخ علمائهم وأقوالهم، وإنما نعرض لبعض أعمالهم ونشاطاتهم، وبعض الأحداث التي كانت سببًا في انتشار مذهبهم وذلك من خلال الأمور التالية:

---

(١) غريب الحديث: تأليف ابن قتيبة عبد الله بن مسلم ١/ ٢٥٥، تحقيق الدكتور: عبد الله الجبوري ط الأولى ١٣٩٧ وزارة الأوقاف في العراق.

(٢) معالم السنن للخطابي طبع مع سنن أبي داود ٥/ ٦٦، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد، الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ، وانظر في نفس الموضوع: كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني ص٢٥٥ـ٢٥٦، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد ط ١٣٦٩ هـ ـ ١٩٥٠م، وانظر أيضًا: شرح النووي على مسلم ١/ ١٥٤ حيث نقل كلام الأئمة في هذا الأمر، وانظر أيضًا للنووي: كتاب تهذيب الأسماء واللغات، الجزء الثاني من القسم الثاني ص٨١ ـ ٨٢ ـ ط دار الكتب العلمية ـ لبنان.

١ ـ كان المعتزلة يبعثون البعوث لنشر مذهبهم والدعاية له، كما فعل واصل بن عطاء الذي يقول عنه ابن المرتضى: «وبلغ من بأسه وعلمه أنه أنفذ أصحابه إلى الآفاق وبث دعاته في البلاد، قال أبو الهذيل: بعث عبد الله بن الحارث إلى المغرب فأجابه خلق كثير، وبعث إلى خراسان حفص بن سالم فدخل ترمذ ولزم المسجد حتى اشتهر، ثم ناظر جهمًا فقطعه، ورجع إلى قول أهل الحق، فلما عاد حفص إلى البصرة رجع جهم إلى قول الباطل، وبعث القاسم إلى اليمن، وبعث أيوب إلى الجزيرة، وبعث الحسن بن ذكوان إلى الكوفة، وعثمان الطويل إلى أرمينيا فقال: يا أبا حذيفة إن رأيت أن ترسل غيري فأشاطره جميع ما أملك حتى أعطيه فرد نعلي، فقال: اخرج فلعل الله أن ينفعك، فخرج للتجارة فأصاب مائة ألف، وأجابه الخلق»[1].

وهكذا فالمعتزلة نشطوا لنشر مذهبهم، ورحل دعاتهم شرقًا وغربًا داعين إلى آرائهم، زاعمين أنهم أهل الحق، ولا شك أن هذه الأعمال التي قاموا بها كان لها دور كبير في التعريف بمذهبهم واستجابة فئات من الناس لهم.

٢ ـ زعموا أن مذهبهم هو الحق، وأنه مذهب السلف الصالح القائم على الأدلة من الكتاب والسنة، يقول أحد علمائهم: «يجب أن أملي كتابًا في أن مذهب المعتزلة هو الذي يقتضيه العقل والكتاب والسنة، وهو

(١) المنية والأمل ـ ابن المرتضى ص١٩، وانظر: مذاهب الإسلاميين: عبد الرحمن بدوي ١/ ٨١، وضحى الإسلام: أحمد أمين ٣/ ٩٠ الطبعة العاشرة.

الذي مر عليه السلف والخلف»[1]، ويقول أيضًا: «ليعرف من قرأ كتابنا أن التمسك بالسنة طريقتنا»[2]. وهذا ادعاء غير صحيح، فإن العقل مقدم عندهم على النص، وسيأتي شرح هذا في الباب الثالث إن شاء الله.

٣ـ نسبة مذهبهم ـ بالسند كما يزعمون ـ إلى رسول الله ﷺ، وإلى كبار الصحابة كالخلفاء الأربعة، وابن عباس، وأنس بن مالك، وأُبَيّ بن كعب، وغيرهم[3]، وقد نسبوا مذهبهم أيضًا إلى كبار علماء السلف كالحسن البصري، وسعيد بن المسيب، وطاوس، ومكحول، ومجاهد، وغيرهم[4].

وغرضهم من نسبة مذهبهم إلى هؤلاء إظهار مذهبهم أنه الحق، وأن هؤلاء الأعلام قالوا به، ومن ثم فهم أهل الإسلام الحقيقيون، ومخالفوهم ـ وفيهم أهل السنة والجماعة حقًا ـ ليسوا إلا طوائف منحرفة عن خط الإسلام الصحيح ـ كما يزعمون ـ ولا شك أن عامة الناس

---

(١) القائل هو عبد الجبار الجشمي، وقد ألف كتابًا اسمه «فضل الاعتزال»، انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية: أبو لبابة حسين ص٢٨.

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: سندهم في ذلك في المنية والأمل: ابن المرتضى، باب ذكر المعتزلة ص٤ ـ ٦.

(٤) انظر هؤلاء في طبقات المعتزلة، المنية والأمل: ابن المرتضى الصفحات ٧، ١١، ١٢، ٢٤ وانظر أيضًا: رسائل العدل والتوحيد ١/ ٧٠ وما بعدها من الدراسة، تحقيق ودراسة: محمد عمارة ط دار الهلال ١٩٧١م ـ حيث ذكر أن مذهب المعتزلة هو مذهب الخلفاء الأربعة، وأنه مذهب المسلمين الحق ـ وانظر أيضًا: موقف المعتزلة من السنة ص٢٥ وما بعدها.

سينخدعون بمثل هذه الدعاوى فيتمذهبون بمذهبهم حين يدعون إليه، ويدرسون كتبهم ورسائلهم، ويقولون بآرائهم.

ولسنا هنا بصدد الرد على آرائهم هذه - ما دام غرضهم منها واضحًا - مع عدم وجود أي دليل على ما يقولون، خاصة أن نسبة مذهبهم إلى رسول الله ﷺ والخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة - رضوان الله عليهم جميعًا - هو ما يعرف بطلانه من له أدنى معرفة بعقيدة أهل السنة والجماعة، التي يخالفون فيها المعتزلة تمام المخالفة في قضايا الإيمان بصفات الله تعالى، ورؤيته في الآخرة، والقدر، والحكم على مرتكب الكبيرة، وكون القرآن منزلاً غير مخلوق، وتقديم السمع على العقل، وغيرها.

ونسبة مذهبهم إلى بعض التابعين من السلف يذكرها المعتزلة في كتبهم، ولا دليل لهم على ذلك، فما عرف من أحوال هؤلاء، وأقوالهم ومواقفهم، يدل على مخالفتهم للمعتزلة.

وليس عند المعتزلة أي دليل على أن التابعين كانوا يوافقونهم إلا ما يزعمون من أن الحسن البصري قد قال بالقدر على مذهبهم، وأنه منهم، فيروون عن داود بن أبي هند أنه قال: سمعت الحسن يقول: «كل شيء بقضاء الله وقدره إلا المعاصي»[1]. ويوردون له رسائل أرسلها إلى عبد

---

(١) المنية والأمل، لابن المرتضى ص١٢، وقد تحمس الشيخ محمد أبو زهرة ليثبت أن الحسن البصري كان يقول بالقدر على مذهب المعتزلة - انظر كتابه: تاريخ الجدل ص٣٢١ - ٣٢٢ - الطبعة الثانية ١٩٨٠م - دار الفكر العربي.

الملك بن مروان، وفيها قوله بالقدر على مذهب المعتزلة، ويقولون: إن رسائله مشهورة[١].

والرد على دعواهم في الحسن البصري ليس تفصيله هنا، وأرجو ألا يكون استطرادًا إذا لخصت الرد في النقاط التالية:

أ- أن المعتزلة أنفسهم لا يقطعون بنسبة الحسن إليهم، ولذا نرى ابن المرتضى لما ذكر الحسن وقوله في القدر قال: «فإن قلت: فقد روى أيوب، أتيت الحسن، فكلمته في القدر فكف عن ذلك، قلت: قد روي أنه خوفه بالسلطان فكف عن الخوض فيه..»[٢]، وهل يخاف الحسن السلطان وهو الرجل الذي يجهر بالحق دائمًا؟

ب- أما بالنسبة للرسالة المنسوبة إليه فيقول عنها الشهرستاني: «ورأيت رسالة نسبت إلى الحسن البصري كتبها إلى عبد الملك بن مروان، وقد سأله عن القول بالقدر والجبر فأجابه فيها بما يوافق مذهب القدرية، واستدل فيها بآيات من القرآن الكريم ودلائل من العقل، ولعلها لواصل بن عطاء فما كان الحسن ممن يخالف السلف في أن القدر خيره وشره من الله- تعالى-، فإن هذه الكلمات كالمجمع عليها عندهم»[٣].

---

(١) ذكر ابن المرتضى بعضًا من نصوص رسائله ص١٣-١٤ في كتابه: المنية والأمل. وقد نشرت رسالة أخرى منسوبة إليه ضمن (رسائل العدل والتوحيد) ١/ ٨٧ تحقيق: محمد عمارة، طبعة دار الهلال ١٩٧١م.

(٢) المنية والأمل ص١٥.

(٣) الملل والنحل ١/ ٤٧- تحقيق: محمد سيد كيلاني ط١٣٨٧هـ.

وهذه الرسالة لم تصح نسبتها إلى الحسن، والمعتزلة ينسبون إلى الحسن أقوالاً بروايات منقطعة، فالمرتضى حين ذكر أهل العدل والتوحيد عد منهم الحسن البصري، وترجم له ترجمة طويلة، ولما أراد أن يثبت أنه من أهل العدل قال: «فمن تصريحه بالعدل، ما رواه علي بن الجعد قال: سمعت الحسن يقول: من زعم أن المعاصي من الله عز وجل جاء يوم القيامة مسوداً وجهه، وقرأ: ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ [الزمر: ٦٠]»[1]، وعلي بن الجعد الذي يقول: سمعت الحسن لم يسمع منه ولم يلقه[2]، فهذه رواية منقطعة.

جـ- وابن قتيبة يذكر عن الحسن البصري أنه تكلم في شيء من القدر ثم رجع عنه، ولكنه يذكر بعد ذلك مباشرة أن عطاء بن يسار ومعبداً الجهني كانا يأتيان الحسن، فيسألانه ويقولان: يا أبا سعيد إن الملوك يسفكون دماء المسلمين، ويأخذون الأموال، ويفعلون ويفعلون، ويقولون: إنما تجري أعمالنا على قدر الله، فقال: كذب أعداء الله[3]، قال ابن قتيبة: «فتعلق عليه بمثل هذا وأشباهه»[4].

---

(١) أمالي المرتضى، القسم الأول ص١٥٣، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ.

(٢) علي بن الجعد ولد سنة ١٣٤هـ، والحسن مات سنة ١١٠هـ، فكيف يسمع منه؟ انظر: حاشية أمالي المرتضى: علي بن الحسين الموسوي العلوي ١/ ١٥٣.

(٣) المعارف: ابن قتيبة ص٤٤١ تحقيق: ثروت عكاشة، ط: دار المعارف بمصر.

(٤) المصدر السابق، نفس الصفحة، وانظر رواية أخرى مشابهة لهذه الرواية عن الحسن ذكرها الطبري في تفسيره (سورة الإسراء) ١٥/ ٦٢.

ويشبه هذا ما يروي عن الحسن أنه قال - وهو محق في قوله - ولكن المعتزلة يفسرون قوله بما يدل سياق كلامهم له على أنه منهم، وذلك ما أورده عبد الجبار الهمذاني في معرض وصمه لأهل السنة بأنهم قدرية، فقد قال: «وروي عن الحسن - رحمه الله - أنه كان يقول: إن الله تعالى بعث محمداً ﷺ إلى العرب وهم قدرية مجبرة يحملون ذنوبهم على الله ويقولون: إن الله سبحانه قد شاء ما نحن فيه، وحملنا عليه وأمرنا به، فقال - عز وجل -: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]»[1]، فهل كلام الحسن - رحمه الله - في الروايتين دل على أنه قدري؟ إن الجواب على ذلك واضح بداهة؛ لأنه يرد على الذين يحتجون بالقدر على كفرهم ومعاصيهم ولا شك أن هذا الاحتجاج باطل، وكلام الحسن حق.

د - وهناك روايات تنفي هذا الزعم، فقد روى ابن سعد: «قال: أخبرنا أحمد ابن محمد بن الوليد الأزرقي قال: حدثنا عبد الرحمن بن أبي الرجال، عن عمر مولى غفرة قال: كان أهل القدر ينتحلون الحسن بن أبي الحسن، وكان قوله مخالفًا لهم، كان يقول: «يا ابن آدم، لا ترض

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل ٨/ ٣٢٩، وقد أشار ابن تيمية إلى أنه «قد اتهم بمذهب القدر غير واحد، ولم يكونوا قدرية، بل كانوا لا يقبلون الاحتجاج على المعاصي بالقدر، كما قيل للإمام أحمد: كان ابن أبي ذئب قدريًا، فقال: الناس كل من شدد عليهم المعاصي قالوا: هذا قدري. وقد قيل: لهذا السبب نسب إلى الحسن القدر» (منهاج السنة ١/ ٣٦٢).

أحداً بسخط الله ولا تطيعن أحداً في معصية الله، ولا تحمدن أحداً على فضل الله، ولا تلومن أحداً فيما لم يؤتك الله، إن الله خلق الخلق والخلائق، فمضوا على ما خلقهم عليه، فمن كان يظن أنه مزداد بحرصه في رزقه فليزدد بحرصه في عمره، أو يغير لونه، أو يزيد في أركانه أو بنانه»[1].

هـ - ومعلوم أن المعتزلة أجمعوا على أصولهم الخمسة، والحسن البصري يعتبر القول بالمنزلة بين المنزلتين بدعة تخرج صاحبها عن عقيدة الجماعة، ولذلك اعتزل واصل بن عطاء حلقة الحسن لما خالفه في هذا الأصل، فكيف مع هذا يعتبر الحسن من علمائهم، المنتسبين إليهم[2]؟

قد يقال: إن الحسن وافقهم في القدر لا في المنزلة بين المنزلتين، ونقول جواباً لهذا: إن هذا أكبر دليل على أن غرضهم هو التشرف بانتسابه إليهم، وإلا فكيف عدوه منهم ولم يقل بأصولهم كلها؟

والمعتزلة ذكروا مع الحسن غيره، بل وعدّوا من الطبقة الأولى من طبقاتهم الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة «وواضح أن إدراج هؤلاء ضمن المعتزلة إنما قصد به بيان أن المعتزلة هي أتقى الفرق وأبرها»[3].

---

(١) الطبقات الكبرى، لابن سعد ٧/ ١٧٥، طبعة دار صادر، ودار بيروت ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م.

(٢) انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية ص٢٧.

(٣) مذاهب الإسلاميين: عبد الرحمن بدوي ١/ ٤٠.

و ـ وقد اشتهر عن بعض المعتزلة القدرية أنهم يكذبون على الحسن البصري، فقد ذكر عبد الله بن أحمد في كتاب السنة عدة روايات تدل على ذلك، فمن ذلك ما رواه عن حميد قال: «قدم الحسن مكة، فقال فقهاء مكة؛ الحسن بن مسلم وعبد الله ابن عبيد: لو كلمت الحسن فأخلانا يومًا.

فكلمت الحسن فقلت: يا أبا سعيد، إخوانك يحبون أن تجلس لهم يومًا، قال: نعم ونعمة عين، فواعدهم يومًا فجاؤوا فاجتمعوا، وتكلم الحسن وما رأيته قبل ذلك اليوم ولا بعده أبلغ منه ذلك اليوم، فسألوه عن صحيفة طويلة فلم يخطئ فيها شيئًا إلا في مسألة، فقال له رجل: يا أبا سعيد من خلق الشيطان؟ قال: سبحان الله، سبحان الله. وهل من خالق غير الله، ثم قال: إن الله خلق الشيطان وخلق الشر والخير، فقال رجل منهم: قاتلهم الله يكذبون على الشيخ»[1].

وقد قال حميد لمن نقل عن عمرو بن عبيد حديثًا رواه عن الحسن: «لا تأخذ عن هذا فإنه يكذب على الحسن»[2].

وروى عبد الله بن أحمد عن حماد بن زيد قال: قيل لأيوب: إن عمرًا (أي عمرو بن عبيد) روى عن الحسن أنه قال: لا يجلد السكران من النبيذ، قال: كذب؛ أنا سمعت الحسن يقول: يجلد السكران من

(١) السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ٢/ ١٢٦ ـ الطبعة السلفية ـ الحجاز ـ ١٣٤٩هـ.

(٢) السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ٢/ ١٣١ .

النبيذ[١]. فهذه الروايات وغيرها[٢] تدل على أن دعوى أن الحسن البصري ـ رحمه الله ـ كان قدريًا أو كان يقول بقولهم ليست صحيحة.

بعد هذا نكمل النقاط حول انتشار مذهب المعتزلة.

٤ ـ تكونت للمعتزلة مدرستان مشهورتان هما: مدرسة البصرة، ومدرسة بغداد، وهما التياران الرئيسان لمذهب الاعتزال، وكانت تجري بينهما خلافات ومناقشات حادة:

أ ـ فمن أشهر أتباع مدرسة البصرة:

١ ـ واصل بن عطاء (توفي سنة ١٣١هـ)وهو مؤسسها.

٢ ـ عمرو بن عبيد (ت١٤٣ ـ أو ١٤٤هـ).

٣ ـ معمر بن عباد السلمي (ت ٢٢٠هـ).

٤ ـ أبو هذيل العلاف (ت٢٢٧هـ ـ وقيل: ٢٣٥هـ).

٥ ـ النظام (ت٢٣١هـ).

٦ ـ الجاحظ (ت٢٥٦هـ).

٧ ـ أبو علي الجبائي (ت٣٠٣هـ).

٨ ـ أبو هاشم الجبائي (ت٣٢١هـ)، وغيرهم.

---

(١) المصدر السابق ٢/ ١٣٣.

(٢) انظر: السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ٢/ ١٣١ ـ ١٣٥.

ب ـ ومن أشهر أتباع مدرسة بغداد :

١ ـ بشر بن المعتمر (ت٢١٠) وهو مؤسسها ، وكان قبل ذلك من معتزلة البصرة .

٢ ـ أحمد بن أبي دؤاد (ت٢٤٠هـ) .

٣ ـ أبو الحسين الخياط (ت٢٩٠هـ) .

٤ ـ أبو القاسم البلخي الكلبي (ت٣٢٩هـ)[١] ، وغيرهم .

ثم جاء متأخرو المعتزلة كعبد الجبار الهمذاني (ت٤١٥هـ) وغيره ، ولا شك أن هاتين المدرستين ، ومن جاء بعدهما ، كل ذلك كان له دور في نشر مذهب المعتزلة ، ومنه قولهم في القدر[٢] .

٥ ـ جاءت الدولة الأموية فكان موقفها من القدرية والمعتزلة هو موقف المخالف ، ولذا كانوا يتسترون بأقوالهم وآرائهم ، خاصة أن شيوخهم السابقين كمعبد الجهني ، وغيلان الدمشقي ، قد قتلوا على يد خلفاء بني أمية[٣] ، إلا أن بعض خلفاء بني أمية قال بالقدر كيزيد بن الوليد ابن عبد الملك بن مروان (ت١٢٦هـ) ، الذي نصر المعتزلة بعد أن نصروه ،

---

(١) انظر : مذاهب الإسلاميين : عبد الرحمن بدوي ١/ ٤٤ ـ ٤٦ ـ ط الأولى ١٩٧١م .

(٢) انظر : فجر الإسلام أحمد أمين ٢٩٩ ، وانظر بالتفصيل عن هاتين المدرستين : ضحى الإسلام : أحمد أمين ٣/ ٩٦ وما بعدها الطبعة العاشرة .

(٣) انظر : ضحى الإسلام ٣/ ٨١ ، وانظر : مناقشة هشام بن عبد الملك لغيلان الدمشقي في تاريخ الطبري ٧/ ٢٠٣ ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ـ ط دار المعارف بمصر .

وكان خروج يزيد بن الوليد بدمشق مع شائعة من المعتزلة وغيرهم على الوليد بن يزيد لما ظهر من فسقه، وشمل الناس من جوره[١]، ولهذا تجد المعتزلة يفضلون يزيد بن الوليد على عمر بن عبد العزيز ـ رحمه الله ـ

يقول المسعودي: «والمعتزلة تفضل في الديانة يزيد بن الوليد على عمر بن عبد العزيز لما ذكرناه من الديانة»[٢]، ولعل عدم ميل المعتزلة لعمر بن عبد العزيز لأنه سار على منهج السلف الصالح، ولأنه ناقش بعض القدرية، وهَمَّ بقتل بعضهم[٣].

ويروي بعضهم أن يزيد بن الوليد قد دعا الناس إلى القدر، وحملهم عليه، «قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: ولي يزيد بن الوليد ـ وكان قدريًا ـ فدعا الناس إلى القدر، وحملهم عليه، وبايع لأخيه إبراهيم بن الوليد بالعهد، ومن بعده لعبد العزيز بن الحجاج بن عبد الملك، حمله على ذلك أصحابه القدرية لمرض أصابه»[٤]، ويقول الطبري عن الوليد: «وقيل: إنه كان قدريًا»[٥].

---

(١) يقول الطبري عن يزيد بن الوليد: «وقيل: إنه كان قدريًا» ٧/ ٢٩٨، وانظر: الكامل ٥/ ٣٠٨، ٣١٠، وانظر: مروج الذهب ٣/ ٢٣٩ ـ تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ـ ط الرابعة ١٣٨٤هـ، أما فسق الوليد بن يزيد فهو مشهور، انظر: الطبري ٧/ ٢٥٢، وما بعدها، والكامل لابن الأثير ٥/ ٢٨٩ ـ ط دار بيروت ـ دار صادر ١٣٨٥هـ.

(٢) مروج الذهب ٣/ ٢٣٩.

(٣) انظر: ضحى الإسلام ٣/ ٨٢.

(٤) سمط النجوم العوالي، تأليف: عبد الملك بن حسين العصامي المالكي ٣/ ٢٢٢ ـ الطبعة السلفية ـ القاهرة.

(٥) تاريخ الطبري ٧/ ٢٩٨ ـ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ـ الطبعة الثانية ـ دار المعارف بمصر.

٦ ـ ثم جاءت الخلافة العباسية، فكان من خلفائهم من لم يرض عنه المعتزلة كأبي جعفر المنصور[١]، وهارون الرشيد الذي منع الجدل في الدين، وحبس أهل علم الكلام[٢]، والذي كان يكره الاعتزال والمعتزلة[٣].

ولما تولى المأمون الخلافة ـ سنة ١٩٨هـ ـ وكان على مثال أبيه الرشيد أو أشد في محبته العلم، وشغفه بالحكمة والحكماء، وصلته الدائمة بالشعراء والأدباء، بل إن المأمون زاد على أبيه كثيرًا في ذلك، فطارت شهرته في العلم والفلسفة، وترجمة الكتب اليونانية إلى العربية، وحظي أحمد بن دؤاد[٤] ـ من كبار المعتزلة ـ بمكانة كبرى عنده، فلم يلبث ابن أبي دؤاد أن أثر على المأمون حتى أشرب رأي المعتزلة، وقال بقولهم، فكانت

---

(١) انظر: ضحى الإسلام ٣/ ٨٣.

(٢) انظر: المنية والأمل ص٣١ ـ ٣٢.

(٣) انظر: ضحى الإسلام ٣/ ٨٤.

(٤) هو أبو عبد الله بن أبي دؤاد بن جرير بن مالك الإيادي، أحد القضاة المشهورين في الدولة العباسية، وأحد كبار المعتزلة، ورأس فتنة القول بخلق القرآن، قدم أبوه به وهو حدث إلى دمشق، فنشأ فيها ونبغ، ومنها رحل إلى العراق، ولد عام ١٦٠هـ، صحب هياج بن العلاء السلمي، وكان من أصحاب واصل بن عطاء، فصار إلى الاعتزال.
كان ابن أبي دؤاد فصيحًا وأديبًا، وكانت له مكانة عند المأمون، وأوصى به أخاه المعتصم فصار قاضي القضاة عنده، وصارت له مكانة عند الواثق، وتوفي في عهد المتوكل عام ٢٤٠هـ بعد أن أصيب بمرض الفالج، قال عنه الذهبي: «كان جهميًا بغيضًا، حمل الخلفاء على امتحان الناس بخلق القرآن، ولولا ذلك لاجتمعت الألسنة عليه».
انظر: ميزان الاعتدال ١/ ٩٧، ووفيات الأعيان لابن خلكان ١/ ٨١ وما بعدها، والأعلام للزركلي ١/ ١٢٠، وانظر وفاته في تاريخ الطبري ٩/ ١٨٩، ط الثانية، دار المعارف بمصر.

محنة القول بخلق القرآن المشهورة التي بدأت سنة ٢١٢هـ[١]، وذلك حين كتب المأمون إلى ولاته في شتى الأقاليم بأمرهم بإلزام الناس ـ خاصة العلماء والفقهاء منهم ـ بالقول بخلق القرآن، وعقاب كل من لم يستجب له، ووقعت مناظرات ومناقشات بين أهل السنة والمعتزلة.

وقد ادعى المأمون أن ما يقوله ويلزم الناس به هو الحق، وأن ما عليه أهل السنة باطل لا يدل عليه دليل، وذلك من خلال البيان الذي أرسله إلى ولاته[٢]، ونفذ الولاة طلب المأمون، فصارت ردود وأسئلة ومناقشات مع مجموعة من علماء الإسلام[٣]، منهم أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ الذي امتحن طويلاً فأوذي وعذب وسجن، فوقف في وجوههم، وثبت على قوله ثبات الجبال، وأصر على قول الحق، والرد على المبطلين، فأيده الله، ونصره عليهم.

ولا شك أن تسلط ابن أبي دؤاد كان له دور كبير في ذلك، فالمأمون الذي كان يحترم العلم والعلماء ما كان ليفرض رأيه على الناس بالقوة، وبهذه الصورة، ولكن نفوذ قاضيه القوي كان هو السبب، يقول محمد

---

(١) انظر: كتاب دول الإسلام، للذهبي ١/ ١٣٠، تحقيق. فهيم محمد شلتوت، ومحمد مصطفى إبراهيم، ط عام ١٩٧٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٢) انظر: وثائق الرسائل حول محنة خلق القرآن، في كتاب: الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول: محمد ماهر حمادة ص٣٢٥، وما بعدها الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ ـ وانظر: رسائل المأمون المشهورة أيضًا في تاريخ الطبري ٨/ ٦٣١ وما بعدها ـ ط دار المعارف بمصر.

(٣) انظر: صورة من هذه المناقشات في تاريخ الطبري ٨/ ٦٣٧.

أبو زهرة: «إن المأمون قد استوزر أحمد بن أبي دؤاد المعتزلي، وجعله كاتبه، وصاحب السلطان في دولته، وكانت له منزلة في نفسه، حتى أوصى أخاه من بعده أن يجعله في منصبه لا يبعده، والكتب التي كتبت واضح تمامًا أنها بلغة أحمد بن أبي دؤاد، ففيها إسهاب وطول، ولم يعرف أن الخلفاء إذا كتبوا بأنفسهم يسهبون ذلك الإسهاب، وترى التعبير فيها عن الخليفة بلغة الغائب، ولم يخطئ مرة ويكتبها بلغة المتكلم»[1].

«وإننا إذا علمنا أن المأمون قد رأى ذلك الرأي - وهو خلق القرآن - منذ تولى الخلافة، بل قبلها، وكان يناقش فيه، ويدعو إليه في مجلس مناظراته، من غير أن يكشف عن القلوب، ويمتحن عن العقول، وينزل البلايا، فلماذا تحول ذلك التحول في آخر حياته؟ لماذا نقل المسألة إلى الابتلاء؟ لاشك أن أحمد بن أبي دؤاد كاتب هذه الكتب هو المحرض.

إن العاقل يرد عليه سؤال يحيره: لماذا لم يتخذ المأمون ما اتخذ وهو في بغداد، والعلماء جميعًا حوله، ولم يدع إلى الامتحان إلا وهو غائب عن بغداد بالكتب يرسلها، ثم يكون ذلك قريبًا من موته؟ إنه سلطان أحمد بن أبي دؤاد الكامل»[2]، ومع هذا فالمأمون لا تسقط عنه التبعة.

ولم أرد من هذا الاستطراد إلا بيان نفوذ المعتزلة، ذلك النفوذ الذي

---

(١) أحمد بن حنبل، تأليف: محمد أبو زهرة ص٥٩ - ٦٠، طبع ونشر دار الفكر العربي، وأود أن أشير إلى أن أبا زهرة قد أيد المعتزلة في قولهم بخلق القرآن. وإن كان قد خطأهم في أسلوبهم وعرض آرائهم بالقوة، انظر ص٦١ - ٦٢.

(٢) أحمد بن حنبل، تأليف: محمد أبو زهرة ص٥٩ - ٦٠، طبع ونشر دار الفكر العربي.

يكاد يوصف بأنه قيام دولة المعتزلة، وابن أبي دؤاد هذا يقول عنه الإمام أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ: «ما كان له معرفة بشيء إنما كان يعول على هؤلاء المعتزلة، أهل البصرة، برغوث وأصحابه، فأما هو فلا صاحب علم، ولا كلام، ولا نظر، وقد قال لي يومًا في تلك الأيام، في شيء ذكره، فقلت له مجيبًا له: فهل معك في هذا كتاب أو سنة؟ فقال: وأنت لا تقول إلا بما في الكتاب والسنة؟ فقلت له: وهل يقوم الإسلام إلا بالكتاب والسنة، اخترعت رأيًا وتأولته تأويلاً تدعو إليه الناس، قال: فأمسك»[1].

ومات المأمون، وأوصى قبيل وفاته لأخيه المعتصم قائلاً: «وأبو عبد الله بن أبي دؤاد فلا يفارقك، وأشركه في المشورة في كل أمرك، فإنه موضع لذلك منك»[2]. وانتقلت الخلافة إلى المعتصم، وأبقى ابن أبي دؤاد في منصبه، واستمرت المحنة على أهل السنة، وهكذا الحال في عهد الواثق، وبقيت للمعتزلة في عهود هؤلاء الدولة والسلطة[3].

---

(١) ذكر محنة الإمام أحمد، جمع أبي عبد الله حنبل بن إسحاق بن حنبل ص٥١، دراسة وتحقيق: دكتور محمد نغش، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م، وهذا الكتاب يحوي مواقف أحمد بن حنبل ومناقشاته ـ وانظر مواقفه أيضًا في كتاب: أحمد بن حنبل إمام أهل السنة، عبد الحليم الجندي ص٣٧٩ وما بعدها، طبعة دار المعارف بمصر ١٩٧٧م.

(٢) تاريخ الطبري ٨/ ٨٤٩، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ـ الطبعة الثانية ١٩٧٥م. دار المعارف بمصر.

(٣) يعبر الشيخ محمد جمال الدين القاسمي في كتابه «تاريخ الجهمية والمعتزلة» عن هذه الحقبة بعنوان: ظهور دولة الجهمية (المعتزلة) في عهد المأمون ص٦٢ مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

ثم بعد ذلك أفضت الخلافة إلى المتوكل، «فأمر سنة ٢٣٤ هـ بترك النظر والمباحثة والجدال، وترك ما عليه الناس في أيام المعتصم والواثق من القول بخلق القرآن... وأمر الشيوخ المحدِّثين بإظهار السنة والجماعة»[١].

٧ ـ وفي القرن الرابع الهجري أصبح الصاحب بن عباد[٢] وزيرًا لآل بويه ـ استمرت دولتهم من ٣٢٠ إلى ٤٤٧ ـ فدعا إلى مذهب المعتزلة، يقول البغدادي المتوفى سنة ٤٢٩ هـ عند ذكره لأبي هاشم الجبائي[٣]: «وأكثر معتزلة عصرنا على مذهبه لدعوة ابن عباد وزير آل بويه إليه»[٤].

والصاحب بن عباد هذا كان متعصبًا للمعتزلة، فكان لا يولي القضاء في دولته الشيعية إلا من كان معروفًا بالاعتزال، وعبد الجبار الهمذاني لما بدأ يعرف بأنه إمام المعتزلة في عصره، اتصل به الصاحب واستدعاه إلى الري، وولاه رئاسة القضاء فيها وفي قزوين وغيرهما[٥]، وكان ذلك سببًا في انتشار كتب عبد الجبار الهمذاني، وبالتالي انتشار مذهب المعتزلة.

---

(١) تاريخ الجهمية والمعتزلة: القاسمي ص٦٩، وانظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/ ٣٤٤ نشر مكتبة الرياض الحديثة.

(٢) هو أبو القاسم، إسماعيل بن عباد الطالقاني، الملقب بالصاحب، أخذ الأدب عن ابن فارس اللغوي، ولد سنة ٣٢٦هـ ـ ومات سنة ٣٨٥هـ.
انظر: الفرق بين الفرق ـ الحاشية ص١٨٥ ـ وانظر: الأعلام ١/ ٣١٢ـ٣١٣.

(٣) هو عبد السلام محمد بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، من كبار المعتزلة، تبعته فرقة اسمها (البهشمية) ولد سنة ٢٤٧هـ، وتوفي ٣٥١هـ، له آراء في الاعتزال انفرد بها عن غيره ـ انظر: الأعلام ٤/ ١٣٠.

(٤) الفرق بين الفرق ص١٨٤ ـ١٨٥.

(٥) انظر: متشابه القرآن: عبد الجبار الهمذاني، تحقيق: عدنان زرزور، المقدمة ص٩.

هذه لمحة تبين لنا كيف انتشر مذهب المعتزلة في مختلف العصور بشكل لم يعهد لأي فرقة من الفرق إلا فرقة الشيعة[1].

جـ- الجبرية:

موضوع البحث في هذا الفصل: انتشار القول بالقدر، وقد تحدثنا بالتفصيل عن ذلك في عرضنا لتاريخ القدرية (الغالية في نفيه) الأولى، والقدرية الثانية (المعتزلة)، وفي هذه الفقرة نعرض - لاستكمال الموضوع - لنشأة الفرقة المقابلة للقدرية، وهي فرقة «الجبرية».

معنى الجبرية لغة واصطلاحًا:

قال في القاموس: «الجبر: خلاف الكسر، والملك، والعبد، ضد، والرجل الشجاع، وخلاف القدر...»[2].

وقال في الصحاح: «وأجبرته على الأمر أكرهته عليه، وأجبرته أيضًا: نسبته إلى الجبر، كما تقول: أكفرته إذا نسبته إلى الكفر[3]، وهذا على لغة عامة العرب، أما تميم فيجوزون أن تقول: جبرته على الأمر، أجبره جبرًا وجبورًا، والجبرية سموا بذلك لأنهم نسبوا إلى الجبر، والجبرية - بالتحريك - خلاف القدرية، ويجوز التسكين[4]، وقد تردد صاحب القاموس فقال: «والجبرية - بالتحريك - خلاف القدرية،

---

(١) انظر في أسباب انتشار مذهب المعتزلة أيضًا مقدمة: مقالات الإسلاميين للأشعري بقلم محمد محيي الدين عبد الحميد ١/ ٢١-٢٣، الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.

(٢) ترتيب القاموس المحيط: للأستاذ أحمد طاهر الزاوي، مادة جبر ١/ ٤٣٦ الطبعة الثانية.

(٣) الصحاح للجوهري، مادة جبر ٢/ ٦٠٨، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، وانظر أيضًا: لسان العرب- نفس المادة ٤/ ١١٦ ط دار صادر، بيروت.

(٤) انظر: لسان العرب مادة جبر ٤/ ١١٦.

والتسكين لحن، أو هو الصواب، والتحريك للازدواج»[١]، أي لمناسبة القدرية.

وليس للجبر أصل من الكتاب ولا السنة، ولهذا قال في الصحاح: «والجبر خلاف القدر، قال أبو عبيد: هو كلام مولد»[٢]، وروى الخلال في كتاب السنة عن بقية قال: «سألت الزبيدي، والأوزاعي عن الجبر، فقال الزبيدي: أمر الله أعظم، وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل، ولكن يقضي ويقدر ويخلق، ويجبل عبده على ما أوجب، وقال الأوزاعي: ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن ولا السنة، فأهاب أن أقول ذلك، ولكن القضاء والقدر، والجبل، والخلق، فهذا يعرف من القرآن والحديث»[٣]. قال شيخ الإسلام ابن تيمية معلقًا على ذلك: «فهذان الجوابان اللذان ذكرهما هذان الإمامان في عصر تابع التابعين من أحسن الأجوبة»[٤].

أما الجبر في الاصطلاح فمعناه: نفي الفعل عن العبد، وإضافته إلى الرب، أي: أن الله يجبر العباد على أعمالهم، والعباد مجبورون على أفعالهم، ليس لهم أي دور فيها، أذ هم كورقة الشجر تحركها الرياح، وإنما تضاف الأعمال إلى العباد على جهة المجاز فقط.

---

(١) ترتيب القاموس المحيط، مادة جبر ١/ ٤٣٦. وانظر تاج العروس مادة: جبر.

(٢) الصحاح، مادة جبر ٢/٦٠٨.

(٣) الدرر السنية في الأجوبة النجدية ١/ ١٧٦، جمع عبد الرحمن بن قاسم النجدي، الطبعة الثانية ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م-والمنقول من رسالة جواب للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن أبابطين، حين سئل عن القدرية والمعتزلة ومذهبهم.

(٤) المصدر السابق-نفس الجزء والصفحة. وانظر: درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٥٤-٢٥٥.

والجبرية قسمان:

جبرية خالصة: وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، وإنما هو كالريشة في مهب الريح، أو ورق الشجر تحركها الرياح.

جبرية متوسطة: وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة[1].

وأهم فرق الجبرية: الجهمية، والنجارية، والضرارية، وسنتحدث عنها بعد قليل:

نشأة وتاريخ الجبرية:

الجبرية كفرقة تقول بالجبر على المعنى الاصطلاحي في باب القدر، ترتبط نشأتها ـ على ما يقوله كتاب المقالات ـ بظهور الجهم بن صفوان[2]، . . . .

---

(١) انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٨٥، تحقيق: محمد سيد كيلاني، ودائرة معارف القرن العشرين: محمد فريد وجدي ٣/ ٢٤، الطبعة الثالثة ١٩٧١م، والقرآن وقضايا الإنسان، بنت الشاطئ ص١٢٦ الطبعة الثانية ١٩٧٥م وروح الإسلام: سيد أمير علي ص٤٠١ ـ ٤٠٢ ـ تعريب: عمر الديراوي، الطبعة الرابعة ١٩٧٧م ـ دار العلم للملايين ـ والتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، الدكتور أحمد شلبي ٢/ ٢٧٠ ـ الطبعة الثالثة ١٩٦٩م.

(٢) الجهم بن صفوان: هو أبو محرز، الجهم بن صفوان الراسبي، من موالي بني راسب من أهل خراسان ينسب إلى سمرقند وترمذ، وهو رأس فرقة الجهمية، وإليه تنسب، له آراؤه المعروفة في الصفات والقدر، وفناء الجنة والنار، وكان من الذين يدعون إلى الإصلاح بالقوة، وقد اتخذه الحارث بن سريج التميمي ـ أيام قيامه بخراسان ـ كاتبًا له، وقد انضم إليه حين خرج على نصر بن سيار ـ والي الأمويين على خراسان ـ فكان يخطب بدعوته وسيرته، فيجذب الناس إليه، . =

وذلك بمدينة ترمذ[1]، في أوائل المائة الثانية للهجرة تقريبًا.

وعلى هذا يكون ابتداء ظهور الجبرية مقاربًا لابتداء ظهور المعتزلة، ولعل الصراع العقائدي في هذه الفترة هو الذي ولّد ظهور هذا الغلو في جانب القدر، سواء بنفي أي دور للعباد في أفعالهم، وكون الإنسان كالشجرة في مهب الريح كما تقول الجبرية، أو بنفي خلق أفعال العباد عن الله، ونسبتها إلى العباد كما تقول المعتزلة.

ومن أهم الفرق التي حملت لواء الجبر حتى كاد أن يصير علمًا عليها، فرقة «الجهمية» أتباع الجهم بن صفوان، الذي استقى تعاليمه من

= كان صاحب مجادلات ومخاصمات في مسائل علم الكلام التي يدعو إليها، وقع جهم في الأسر لما انهزم أمام سلم بن أحوز فقتله سنة ٢٨٨هـ، قال الذهبي عن الجهم: «الضال المبتدع، رأس الجهمية، هلك في زمان صغار التابعين، وما علمته روى شيئًا، لكنه زرع شرًا عظيمًا» (ميزان الاعتدال ١/ ٤٢٦)، انظر ترجمته في: تاريخ الجهمية والمعتزلة: للقاسمي ص١٠ وما بعدها ـ الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ، مؤسسة الرسالة، وقد دافع القاسمي عن الجهم دفاعًا كبيرًا وما كان ينبغي الدفاع عنه وضلالاته من رؤوس البدع المغلظة.
وانظر في ترجمته أيضًا: الأعلام للزركلي ٢/ ١٣٨، وتاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ص ٢١٩ ـ ٢٢١، والنظم الإسلامية: نشأتها وتطورها ـ صبحي الصالح ١٣٩ ـ ١٤٠ـ وانظر قصة الحارث بن سريج ومقتل الجهم في: تاريخ الطبري ٧/ ٣٣٠ وما بعدها، والكامل في التاريخ لابن الأثير ٤/ ٢٩٢ وما بعدها، الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ دار الكتاب العربي.

(١) ترمذ: مدينة مشهورة على نهر جيحون من جانبه الشرقي، معجم البلدان ٣/ ٢٦ ـ ط دار الكتاب العربي بيروت.

أستاذه الجعد بن درهم[1]، الذي كان بدوره يقول بالجبر، ولكن القول به اشتهر عن تلميذه الجهم.

ومن هذا يتبين أن أول القول بالجبر كان سابقًا على القول بالقدر عند المعتزلة، ولكن انتشار واشتهار القول به إنما كان على يد الجهم بن صفوان الذي ظهر وقت ظهور المعتزلة، ولعل الصراع بينهما كان سببًا في انتشار قول كل منهما، ولعل كتّاب المقالات حين ربطوا القول بالجبر بالجهمية

---

(١) الجعد بن درهم: أصله من خراسان، وهو من الموالي، ويقال: إنه من موالي بني مروان، سكن دمشق، قال ابن عساكر وغيره: «أخذ الجعد بدعته عن بيان بن سمعان، وأخذ بيان عن طالوت بن أخت لبيد بن أعصم زوج ابنته، وأخذها لبيد عن أعصم الساحر الذي سحر النبي ﷺ عن يهودي باليمن»، قال ابن الأثير عن مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية: «إنه يلقب بالجعدي؛ لأنه تعلم من الجعد بن درهم مذهبه في القول بخلق القرآن والقدر، وغير ذلك، وذلك أنه كان مؤدبًا له في صغره».

ويقول عنه ابن كثير: «أما الجعد فإنه أقام بدمشق حتى أظهر القول بخلق القرآن، فتطلبه بنو أمية فهرب منهم فسكن الكوفة، فلقيه فيها الجهم بن صفوان، فتقلد هذا القول عنه، ثم إن خالد بن عبد الله القسري قتل الجعد يوم عيد الأضحى بالكوفة، وذلك أن خالدًا خطب الناس فقال في خطبته تلك: أيها الناس ضحوا يقبل الله ضحاياكم، فإني مضحٍّ بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليمًا، تعالى الله عما يقول الجعد علوًا كبيرًا، ثم نزل فذبحه في أصل المنبر، وقد ذكر هذا غير واحد من الحفاظ منهم البخاري، وابن أبي حاتم، والبيهقي، وعبد الله بن أحمد، وذكره ابن عساكر في التاريخ» (البداية والنهاية ٩/ ٣٥٠).

وقال عنه الذهبي: «عداده في التابعين، مبتدع، ضال» (ميزان الاعتدال ١/ ٣٩٩)، وكان قتل الجعد نحو سنة ١١٨هـ، انظر: البداية والنهاية لابن كثير ٩/ ٣٥٠ـ الطبعة الأولى ١٩٦٦م، نشر مكتبة المعارف ـ بيروت. مكتبة النصر، الرياض، والكامل في التاريخ لابن الأثير ٤/ ٣٣٢ـ وانظر: تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين: علي مصطفى الغرابي ص٢٨ وما بعدها، والأعلام للزركلي ٢/ ١١٤ وما بعدها.

إنما أرادوا انتشار القول به الذي كان سببه دعوة الجهم، وحرصه الشديد على نشرها بين الناس، وإن كان أستاذه الجعد قد سبقه إلى القول بالقدر، بل إن هناك بعض الأفراد قالوا بالجبر - في عهد الصحابة -، وقد أورد بعضهم رسالة منسوبة إلى عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - يرد فيها على بعض الجبرية من أهل الشام، ورسالة أخرى منسوبة إلى الحسن بن علي - رضي الله عنهما - يرد بها على قوم من أهل البصرة ادّعوا الجبر[1].

أهم آراء الجعد بن درهم:

١ - قوله بخلق القرآن، وهو أول من تكلم به في دمشق.

٢ - قوله بالتعطيل لأسماء الله وصفاته، وهو أول من حُفظ عنه ذلك[2].

٣ - قوله بالقدر على مذهب الجبرية، فهو يرى أن ليس للإنسان حرية

---

(١) انظر نص الرسالتين في: المنية والأمل ص٩-١٠، وانظر أيضًا كتاب: أبو حنيفة تأليف: محمد أبو زهرة، ص١٤٢، طبعة دار الفكر العربي، وانظر كتابه أيضًا: ابن تيمية ص١٧٦، وكتابه: الإمام زيد ص١٤٤، وكتابه: الإمام الصادق ص١٤٦.
وقد نسب الرسالة الثانية إلى الحسن البصري في هذه الكتب كلها وهو خطأ، بل هي منسوبة إلى الحسن بن علي بن أبي طالب - رضي الله عنهما - ومصدر أبي زهرة في ذلك كتاب المنية والأمل، والذي في المنية والأمل أنها للحسن بن علي - ص٩ - ١٠، وقد ذكر أبو زهرة الصواب في كتابه «تاريخ الجدل» فنسبها إلى الحسن بن علي، انظر: ص١٨١ - الطبعة الثانية ١٩٨٠م.

(٢) انظر: الفتوى الحموية الكبرى - ابن تيمية - ص١٣ - الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ السلفية - القاهرة.

ولا اختيار وأنه كالريشة في مهب الهواء، وإذا نسبت إليه الأعمال فعلى سبيل المجاز، كما ينسب للشمس ضوؤها فيقال: إنها مضيئة لأن الله جعلها كذلك[١].

أهم آراء الجهم بن صفوان:

١ ـ قوله بخلق القرآن، كأستاذه الجعد.

٢ ـ نفيه للرؤية.

٣ ـ تعطيله لصفات الله تعالى، حيث قال: لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره، كشيء، وموجود، وحي، وعالم، ومريد، ونحو ذلك، ووصفه بأنه قادر، وموجد، وفاعل، ومحيي، ومميت، لأن هذه الأوصاف مختصة به وحده[٢].

٤ ـ قوله بالقدر على مذهب الجبرية.

٥ ـ زعمه أن الجنة والنار تفنيان وتبيدان.

٦ ـ غلوه في الإرجاء حيث زعم أن الإيمان هو المعرفة فقط، والكفر هو الجهل بالله فقط.

---

(١) النظم الإسلامية: نشأتها وتطورها، صبحي الصالح ص١٣٨، الطبعة الثالثة ١٩٧٦م، وانظر في آراء الجعد: تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين، تأليف: علي مصطفى الغرابي، ص٢٨ وما بعدها، ط مكتبة ومطبعة محمد صبيح.

(٢) الفرق بين الفرق: البغدادي ص٢١١ ـ ٢١٢، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، وانظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٧٦.

وغيرها من الآراء[١] .

ومن الفرق التي ينسبها كتّاب المقالات[٢] إلى مذهب الجبرية فرقة: «النجارية» أصحاب الحسين بن محمد النجار[٣]، و«الضرارية» أصحاب ضرار بن عمرو[٤]، والعجيب أنه بعد الاطلاع على رأي هؤلاء في القدر تبين أن كلامهم لا يدل على أنهم على مذهب الجبرية ـ وإن كانت لهم أقوال أخرى فاسدة. فالأشعري في مقالات الإسلاميين يقول عن الحسين النجار: «زعم الحسين بن محمد النجار وأصحابه وهم الحسينية أن أعمال العباد مخلوقة لله، وهم فاعلون، وأنه لا يكون في ملك الله ـ

(١) انظر المصدرين السابقين: الفرق بين الفرق، والملل والنحل، نفس الصفحات، وانظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: لأبي الحسن الأشعري ١/ ٣٣٨، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، وانظر آراء الجهم بالتفصيل في «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام»: النشار ١/ ٣٣٦ وما بعدها، وانظر أيضًا: تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ص٢٢٠.

(٢) كالشهرستاني في الملل والنحل ١/ ٨٦ـ ٩١، والرازي في اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص١٠٣ـ١٠٦.

(٣) هو الحسين بن محمد بن عبد الله النجار، الرازي، أبو عبد الله، يعتبر من المعتزلة، لكنه قال بالجبر، وهو رأس فرقة «النجارية» التي انتشرت في الري، وهم ثلاث فرق: «البرغوثية، والزعفرانية، والمستدركة»، وللنجار كتب منها كتاب القضاء والقدر، انظر: الأعلام للزركلي ٢/ ٢٧٦، وانظر: الفهرست لابن النديم ص٢٥٤ـ ٢٥٥ ط ١٣٩٨هـ ـ وتوفي الحسين بن النجار سنة ٢٢٠هـ.

(٤) هو ضرار بن عمرو القاضي، ظهر في أيام واصل بن عطاء، قال عنه الذهبي (ميزان الاعتدال: ٢/ ٣٢٨): «له مقالات خبيثة، قال: يمكن أن يكون جميع من يظهر الإسلام كفارًا لجواز ذلك على كل فرد منهم في نفسه»، انظر: الفرق بين الفرق ص٢١٣ ـ حاشية محمد محيي الدين عبد الحميد.

=

سبحانه ـ إلا ما يريده»[١].

وقال عن ضرار: «والذي فارق (ضرار بن عمرو) به المعتزلة قوله: إن أعمال العباد مخلوقة، وإن فعلاً واحدًا لفاعلين، أحدهما خلقه وهو الله، والآخر اكتسبه وهو العبد، وإن الله عز وجل فاعل لأفعال العباد في الحقيقة، وهم فاعلون لها في الحقيقة»[٢]، وظاهر أقوالهم تلك لا تدل على أنهم جبرية، بل على أنهم في القدر على مذهب قريب من قول أهل السنة، ولعل إلحاقهم بالجبرية جاء على لسان المعتزلة، الذين يعتبرون كل من لم يقل بأن العباد يخلقون أفعالهم جبريًا[٣].

تلقيب المعتزلة بالجهمية:

وفي ختام حديثنا عن الجبرية ـ أو الجهمية كما هو الغالب عليهم ـ وقد عرضنا سابقًا بالتفصيل للمعتزلة وأقوالهما في القدر متباينة ـ نشير إلى أمر قد اشتهر بين العلماء، وهو تلقيب المعتزلة بالجهمية، كما فعل الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ في كتابه: «الرد على الجهمية» وكما فعل البخاري في بعض مواضع من كتبه[٤]، والمعروف أن هناك فروقًا كثيرة بين الفرقت

(١)، (٢) مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣٩ـ ٣٤٠.

(٣) كما فعله ابن النديم «الشيعي المعتزلي» في كتابه «الفهرست» ص٢٥٤ وما بعدها، وكابن المرتضي في كتابه «البحر الزخار، الجامع لمذاهب علماء الأمصار» الذي عدد فرق الجبرية وذكر منها: من يتسمون بالسنية، والجهمية، والنجارية، والأشعرية، والكرامية، والكلابية، انظر: البحر الزخار ١/ ٤٢، وابن المرتضي: شيعي معتزلي.

(٤) للبخاري كتاب اسمه «خلق أفعال العباد» في جزءين صغيرين، عنوان الجزء الثاني: «أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل» (عقائد السلف: ص١٧٧، تحقيق: علي سامي النشار، عمار جمعي الطالبي ط ١٩٧١م ـ الإسكندرية) وللإمام عثمان بن سعيد الدارمي الشافعي كتاب اسمه «الرد على الجهمية» (ضمن عقائد السلف ص٢٥٣)، وقد طبع مستقلاً بتحقيق زهير الشاويش.

تجعل من العسير الحكم على أنهما متحدتان في المذهب والآراء من جميع الوجوه، فإذًا كيف وقع تسمية المعتزلة بالجهمية؟

والجواب كما يلي:

١ ـ أن المعتزلة والجهمية يتفقون في كثير من الآراء، وأهمها: تعطيل صفات الله، والقول بخلق القرآن، ونفي الرؤية عن الله عز وجل، وغير ذلك، وإن كانوا مختلفين في مسألة القدر ـ والمعتزلة يشنعون على الجهمية لعدم موافقتهم لهم في قولهم في العدل ـ أما علماء أهل السنة فإنهم ينظرون إلى اتفاق المعتزلة والجهمية في نفي الصفات، والتأويل، ومن ثم غلبوا لقب الجهمية على المعتزلة، وكان ذلك في عهد المأمون[1].

٢ ـ وقد أطلق علماء أهل السنة هذا اللقب على المعتزلة؛ لأن المعتزلة كانوا في المتأخرين أشهر بهذه المسائل من الجهمية، وإن كانت الجهمية قد سبقتهم بالتأويل ونفي الصفات، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس، مثل أكثر التأويلات التي ذكرها ابن فورك[2] في «كتاب التأويلات»، وذكرها أبو عبد الله محمد بن عمر

---

(١) انظر: تاريخ الجهمية والمعتزلة: للقاسمي ص٥٩ ـ ٦٠، وانظر أيضًا: الاتجاهات الفكرية في التفسير: الشحات السيد زغلول ص٣٥١، ٣٥٥ وما بعدها، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ.

(٢) هو: أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك ـ بضم الفاء وفتح الراء ـ وقيل: يجوز فتح الفاء، أحد أئمة الأشاعرة المشهورين، قال عنه الذهبي: «كان ابن فورك رجلاً صالحًا، ثم قال: كان مع دينه صاحب فلتة وبدعة»، توفي بالسم سنة٤٠٦هـ، انظر: مقدمة المحقق لكتابه «مشكل الحديث وبيانه» تحقيق: موسى محمد علي، ط ١٩٧٧م، وانظر: طبقات المفسرين للداودي ٢/ ١٢٩.

الرازي[1] في كتابه الذي سماه «تأسيس التقديس»، ويوجد كثير منها في كلام خلق كثير غير هؤلاء، مثل أبي علي الجبائي[2]، وعبد الجبار الهمذاني[3]، وأبي الحسين البصري[4]، وأبي الوفاء ابن عقيل[5]، وأبي

---

(١) هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي اليمي، فخر الدين الرازي، القرشي البكري، ولد سنة ٥٤٤ هـ وكان من تلامذة محيي السنة: البغوي، وهو مفسر، متكلم، فقيه، أصولي، حكيم، شاعر، طبيب، وهو من أئمة الأشاعرة المتأخرين، له كتب في الفلسفة وفي عقيدة الأشاعرة، من مؤلفاته: مفاتيح الغيب، التفسير المعروف، وله المحصول في أصول الفقه، وشرح أسماء الله الحسنى، وأساس التقديس، والأربعين في أصول الدين، وغيرها ـ توفي سنة ٦٠٦ هـ، انظر: طبقات المفسرين: للسيوطي ص١١٥ ـ ١١٦. تحقيق: علي محمد عمر ـ الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ، ومعجم المؤلفين ١١/ ٧٩.

(٢) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره وإليه تنسب الطائفة الجبائية، له آراء انفرد بها، وستأتي ترجمته ص٢٢٤.

(٣) هو أبو الحسن، قاضي القضاة، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني، كان في أول أمره على مذهب الأشاعرة، ثم تحول إلى مذهب المعتزلة، وهو آخر علماء المعتزلة الكبار الذين دافعوا عنهم، وألفوا الكتب المطولة في مذهبهم، وولد عبد الجبار في ضواحي مدينة همدان، ولم يعلم تاريخ ولادته، وتوفي سنة ٤١٥هـ، ويقال: إنه تجاوز التسعين عامًا، له مؤلفات كثيرة منها: المغني في أبواب التوحيد والعدل، وشرح الأصول الخمسة، ومتشابه القرآن، وغيرها.

انظر: مقدمة كتابه «متشابه القرآن» تحقيق وتقديم: عدنان زرزور ص٨ وما بعدها ـ ط دار التراث، وانظر: المنية والأمل ص٦٦.

(٤) هو أبو الحسين محمد بن علي الطيب البصري، من متأخري المعتزلة، ولد بالبصرة، وسكن بغداد وتوفي بها، من كتبه: المعتمد في أصول الفقه وغيره، توفي ٤٣٦هـ، انظر: الأعلام ٧/ ١٦١، ومنهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم ١/ ٢٨٠، ٢/ ٩١، ٢/ ٢١٣.

(٥) هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، الحنبلي، أبو الوفاء، فقيه، أصولي، ولد ببغداد سنة ٤٣١هـ، وفي طبقات الحنابلة ٤٣٢هـ، من كتبه: الفنون في مجلدات كثيرة، والفصول في فروع الفقه الحنبلي، توفي سنة ٥١٣هـ ـ انظر طبقات الحنابلة: للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى ٢/ ٢٥٩ ـ ط دار المعرفة، وانظر: معجم المؤلفين ٧/ ١٥١ ـ ١٥٢.

حامد الغزالي، وغيرهم، هي بعينها تأويلات بشر المريسي[1] التي ذكرها في كتابه، وإن كان قد يوجد في كلام بعض هؤلاء رد التأويل وإبطاله أيضًا، ولهم كلام حسن في أشياء، فإنما بينت أن عين تأويلاتهم هي عين تأويلات المريسي، ويدل على ذلك كتاب الرد الذي صنفه عثمان بن سعيد الدارمي[2]، أحد الأئمة المشاهير في زمن البخاري صنف كتابًا سماه «نقض عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد فيما افترى على الله من التوحيد»، حكى فيه هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي[3].

(١) هو بشر بن غياث المريسي، تفقه على أبي يوسف فبرع وأتقن علم الكلام، ثم جرد القول بخلق القرآن، وناظر عليه، ولم يدرك الجهم بن صفوان، يقال: إن والده كان يهوديًا، قال أحمد بن حنبل: «حُكِيَ عنه أقوال شنيعة، ووصف بالكفر والزندقة»، وقال عنه الذهبي: «مبتدع ضال لا ينبغي أن يروى عنه ولا كرامة» توفي بشر سنة ٢١٨هـ، انظر: ميزان الاعتدال ١/ ٣٢٢-٣٢٣.

(٢) هو عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي، السجستاني، أبو سعيد، محدث هراة وتلك البلاد، وهو أحد الأعلام الثقات، كان واسع الرحلة، طوف الأقاليم ولقي الكبار، من مشايخه في الحديث أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني وإسحاق بن راهويه، ويحيى بن معين، وأخذ الأدب عن ابن الأعرابي، والفقه عن البويطي، قال عنه أبو حامد الأعمشي: ما رأيت مثله ومثل الذهلي ويعقوب الفسوي.
قال الجارودي: كان إمامًا يقتدى به في حياته وبعد مماته، وعده الذهبي من الحفاظ، ولد الدارمي عام ٢٠٠هـ، وتوفي في هراة سنة ٢٨٠هـ رحمه الله.
من مؤلفاته: الرد على الجهمية، والرد على بشر المريسي، وقد طبعا ضمن (عقائد السلف) وله مسند كبير، انظر: طبقات الحفاظ للسيوطي ص٢٧٤ تحقيق: علي محمد عمر ط الأولى ١٣٩٣هـ، وانظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ٢/ ٦٢١ - نشر دار إحياء التراث العربي، وطبقات الشافعية الكبرى، للسبكي ٢/ ٣٠٢ وما بعدها، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، محمود الطناجي - ط الأولى ١٣٨٣هـ.

(٣) الفتوى الحموية - ابن تيمية ص١٤ - ١٥ - ط الثالثة ١٣٩٨هـ السلفية.

٣ ـ والمحنة التي وقعت على أهل السنة ـ زمن المأمون، والمعتصم، والواثق ـ كان بسبب الكلام في الصفات، والقول بخلق القرآن، ولم تكن بسبب الكلام في القدر، ومن ثم فقد هبّ علماء أهل السنة لإبطال مذهب المعتزلة، الذي يرجع في حقيقته إلى مذهب الجهمية، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «لما وقعت محنة الجهمية نفاة الصفات في أوائل المائة الثالثة على عهد المأمون وأخيه المعتصم ثم الواثق، ودعوا الناس إلى التجهم وإبطال صفات الله، وهو المذهب الذي ذهب إليه متأخرو الرافضة، وكانوا قد أدخلوا معهم من أدخلوه من ولاة الأمر، فلم يوافقهم أهل السنة والجماعة، حتى هددوا بعضهم بالقتل وقيدوا بعضهم وعاقبوهم بالرغبة والرهبة.

وثبت أحمد بن حنبل على ذلك الأمر، حتى حبسوه مدة، ثم طلبوا أصحابهم لمناظرته فانقطعوا معه في المناظرة يومًا بعد يوم. . . ولم تكن المناظرة مع المعتزلة فقط، بل كانت مع جنس الجهمية من المعتزلة والنجارية، والضرارية وأنواع المرجئة[1]، فكل معتزلي جهمي، وليس كل جهمي معتزليًا، لكن جهم أشد تعطيلاً؛ لأنه ينفي الأسماء

(١) المرجئة: هم الذين يقولون: لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، سموا بذلك لأنهم أرجؤوا ـ أي أخروا ـ الأعمال عن الإيمان، وقيل غير ذلك، والمرجئة أصناف: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالصة، ومنهم: مرجئة أهل السنة، وأهم فرق المرجئة: اليونسية، والعبيدية، والغسانية، والثوبانية، وبشر المريسي من مرجئة بغداد، انظر: الملل والنحل ١/ ١٣٩ وما بعدها، ومقالات الإسلاميين ١/ ٢١٣ وما بعدها، والتعريفات للجرجاني ص١١٠.

والصفات، والمعتزلة تنفي الصفات، وبشر المريسي كان من المرجئة، ولم يكن من المعتزلة، بل كان من كبار الجهمية»[١].

والخلاصة: أن إطلاق لقب الجهمية على المعتزلة إنما هو في باب الصفات، حيث تتفق الطائفتان على نفيها، أما في باب القدر فالمعتزلة يسمون قدرية، والجهمية يسمون جبرية، وكل من القولين مناقض للآخر، ومثله في باب الإيمان إذ المعتزلة وعيدية والجهمية من غلاة المرجئة.

رابعًا: القول بالقدر في عصرنا الحاضر:

يعتقد بعض الناس أن الفرق القديمة، كالمعتزلة، والجهمية، وغيرها لا وجود لها في العصر الحاضر، بل انتهت منذ زمن قديم، ووجدت الآن مذاهب ونحل لم تكن موجودة من قبل كالشيوعية[٢]، والرأسمالية[٣]،

---

(١) منهاج السنة النبوية: شيخ الإسلام ابن تيمية ١/ ٣٤، مكتبة الرياض الحديثة، وانظر في موضوع صلة المعتزلة بالجهمية: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: النشار ١/ ٣٥٩ وما بعدها. وانظر: الحسنة والسيئة: ابن تيمية ص١٠٥ وما بعدها، تحقيق: محمد جميل أحمد غازي ط المدني - القاهرة ١٩٧٢م.

(٢) الشيوعية: أسسها كارل ماركس، وطبقها لينين في روسيا، وتقوم على إنكار وجود الله، وأن الحياة مادة، والإنسان في حياته محتاج إلى عناصر الحياة كالغذاء، والكساء، والجنس، والمسكن، ومن ثم فهم يدعون إلى شيوعية رأس المال، وتأميم الممتلكات.

(٣) الرأسمالية: يقوم بنيانها على رأس المال وتجمعه عند فئات معينة، والمذهب الرأسمالي موجود قائم على الربا والاحتكار، فهي بعكس الشيوعية.

والوجودية[١]، والقاديانية[٢]، والبهائية[٣]، وغيرها، ويقول هؤلاء: إنه يجب التركيز على دراسة الفرق والمذاهب الموجودة في وقتنا هذا، والرد عليها، وبيان حكم الإسلام فيها، أما ما سبق من المذاهب فقد انتهى ولم يعد له وجود، ومن ثم فلا داعي لدراستها ولا للرد عليها، والاشتغال بها قتل للوقت، ومضيعة للجهد، بدون أية فائدة تعود على الإسلام والمسلمين.

وهذه الأقوال يردها الاطلاع بعين فاحصة على الواقع المعاصر، وعلى أحوال الناس ودياناتهم وعقائدهم ومذاهبهم في العالم الإسلامي وغيره، فما من نحلة قديمة إلا وهي موجودة الآن، ولها معتنقوها وأتباعها، لم تتغير في آرائها وعقائدها الأصلية، بل إن وجد تغير ففي بعض المظاهر أو الجزئيات، أما الأصول فباقية، فالنصرانية، واليهودية، والفرق الأخرى كالشيعة، والإسماعيلية، والباطنية، والمعتزلة، والأشاعرة، وغيرها لا تزال إلى الآن موجودة، وأتباعها كثر، وكتبها

---

(١) الوجودية: مؤسسها في العصر الحاضر: جان بول سارتر، وهي تدعو إلى إنكار وجود الله، وإبعاد أي فكرة حول الإله، وإحلال الإنسان محله ليكون إلهًا، فالإنسان سيد نفسه وهو حر في جميع أفعاله، والحياة عند الوجوديين بغير غاية، بل هي من المصادفات، ولا سلطان على الإنسان إلا نفسه الشهوانية ـ انظر كتاب: أخطاء المنهج الغربي الوافد: أنور الجندي ص٤٠٥ ـ ٤٠٧ ـ ط الأولى ١٩٧٤م.

(٢) القاديانية: مؤسسها غلام أحمد القادياني، ويعتقد أنه المهدي وأنه نبي من عند الله، ولهم عقائد وآراء معروفة. انظر: القادياني والقاديانية: الندوي، وما هي القاديانية: المودودي.

(٣) البهائية: مؤسسها بهاء الدين عباس، نشأت في إيران ولها آراء باطنية معروفة: انظر: حقيقة البابية والبهائية: محسن عبد الحميد، وغيره.

ورسائلها تطبع، ويعتنى بها، ودعاتها يؤلفون وينشرون كل ما من سبيله الدعوة إلى مذهبهم، فكيف نقول بعد هذا: إن المذاهب القديمة لا وجود لها الآن؟

والمذاهب الحديثة، وإن كانت لها صفاتها الخاصة المميزة لها، ولها عقائدها وتصوراتها المعروفة بها، إلا أن جذورها كانت موجودة من قديم، فالشيوعية امتداد لدعوة مازدك وغيره، والرأسمالية من صنع اليهود الذين عرفوا في تاريخهم كله بتقديس المال وعبادته، وجمعهم له عن طريق الربا والاحتكار، وغيرها من الأساليب المعروفة، وهكذا كل المذاهب المعاصرة الأخرى لها جذورها القديمة، وإن كانت في ظاهرها كأنها وليدة هذا العصر.

ومع هذا فلا ننكر أن المذاهب الفكرية المعاصرة الوافدة، لها صفات وخصائص مميزة لها، ولها دعاتها الذين بنوها على أسس وقواعد منبعثة من روح هذا العصر، وتقدمه العلمي المادي، ومتأثرة بالفلسفات الغربية الإلحادية المعاصرة، ومن ثم فحين نرد عليها لابد من نقضها من أسسها القديمة والحديثة، فالفكر الماركسي لا يمكن الرد عليه إلا بدراسة أسس المذهب المادي والمعرفة الاقتصادية الشاملة، حتى يمكن نقض هذا المذهب، أما وصم مثل هذه المذاهب بالإلحاد، والظلم، والبغي، والفساد، وإثارة الحقد، فهذا الأسلوب إن أفاد مع العوام المؤمنين بالإسلام، الرافضين لكل ما عداه، فلن يفيد مع غيرهم ممن أشرب هذا المذهب ودرسه على يد مؤسسيه من خلال كتبهم، وصار يدعي أنه حق،

وأن معه أدلة فلسفية وواقعية تؤيد مذهبه.

إذن فدعوى أن المذاهب القديمة لا وجود لها الآن مردودة، ولعل في عرضنا ـ المختصر ـ للقول بالقدر في عصرنا الحاضر ما يؤيد هذا الرد، ويوضح المراد.

وقضية القدر في العصر الحاضر كالعصور السابقة، دخلت في نفوس الناس وعقائدهم جميعًا، ولم توجد نحلة أو ديانة إلا وتعرضت لهذا الموضوع المهم في حياة الإنسان، هل هو حر في أعماله، ومن ثم فهو مسئول عنها يعاقب عليها، أم أنه غير حر فيها، بل هو واقع تحت ضغط آخر ـ يختلف الناس في تسميته ـ ومن ثم فهو معذور في أفعاله، غير مسؤول عنها ولا يعاقب عليها؟ وتعددت الاتجاهات وكثرت الأقوال في هذا:

١ ـ فالمذاهب الإلحادية المعاصرة تعددت اتجاهاتها ونظرتها للإنسان ودوره في هذه الحياة، فكل الدعوات الفلسفية الحديثة المادية الاتجاه: من الداروينية[1]، إلى الماركسية تسقط الإرادة الحرة، وتعلن الجبرية على النحو الذي نراه في المذاهب النفسية والاجتماعية الحديثة، وكان منطق العلم الحديث إلى المادية والجبرية[2]، وفرويد ـ صاحب النظرية في علم

---

(١) نسبة إلى داروين، والنظرية التي تقول بالتطور في الحياة، وأهم مافيها القول بأن الإنسان أصله قرد...، وقد نقضت هذه النظرية علميًا الآن.

(٢) الإنسان إرادة وحرية ومسئولية، أنور الجندي ص١٣، ضمن سلسلة معلمة الإسلام.

النفس[١]، تأتي نظريته في قمة الجبرية[٢]، وهكذا نظرية در كايم في علم الاجتماع، حيث يفسر الأحداث تفسيرًا ماديًا، فالمرء يحكمه النظام الجماعي الذي يحيا فيه، فكل من كان في طبقة اجتماعية فله سلوك يأخذه من طبقته، فالمرء مجبور على سلوك ما، يمتصه من طبقته ومن بيئته الاجتماعية[٣].

وهذه المدارس الفكرية نشأت - غالبًا - في ظل اليهود[٤]، وهي تهدف إلى تدمير الإنسان، وجعل هذه النظريات تستقر في نفوس الناس ويؤمنوا بها، ومن ثم نراها تدرس في شتى جامعات العالم، وكأنها نظريات علمية قامت على التجربة فلا تقبل النقض أو النقد، ومعلوم كم هو الفساد الكبير، والشر المستطير، عندما يؤمن بهذه النظريات المربون والمشرفون على التعليم، ويأخذها الطلاب وهم في دور التحصيل، فتغزو أفكارهم وعقولهم، ومن ثم يطبقونها في واقعهم وعلى من حولهم.

إن هذه النظريات التي تقول: إن الإنسان ما هو إلا حيوان يسعى

---

(١) وهي نظرية الجنس التي تقول: إن أعمال الإنسان كلها، ولو كان طفلاً، تنشأ من الجنس حتى الأكل والرضاع والبراز، كل ذلك بلذة جنسية، وهذه النظرية لها معارضوها الكثيرون حتى في أوربا نفسها، ونظرية فرويد تسمى «مدرسة التحليل النفسي».

(٢) انظر: الفرويدية: أنور الجندي - ضمن سلسلة معلمة الإسلام ص٢٩.

(٣) انظر: شطحات مصطفى محمود في تفسيراته العصرية للقرآن الكريم: عبد المتعال الجبري ٨٤ - ٨٥ - دار الاعتصام.

(٤) انظر: التطور والثبات في حياة البشر: محمد قطب، فصل اليهود الثلاثة ص٣٥ - دار الشروق.

لإشباع غرائزه المختلفة وفقط، نظريات تقضي على روح الإنسان، وعلى فطرته التي فطره الله عليها، فالدين والأخلاق والالتزام لما شرعه الله، كل ذلك لا قيمة له، والإنسان غير محتاج له أصلاً، فهذه النظريات ما هي إلا محاولة للقضاء على كل ما يتصل بالدين والقيم الأخلاقية.

وهكذا جاءت هذه النظريات الحتمية أو الجبرية لتجعل الإنسان يستسلم لغرائزه وميوله، وجاءت أيضًا لتقول للدعاة إلى الله، أو الدعاة إلى التربية، وبناء الأجيال والنفوس على أسس سليمة ـ ليؤدي الإنسان دوره في الحياة كما أمره الله فيكون عنصر إصلاح وإنتاج ـ جاءت لتقول لهؤلاء: إن مساعيكم هذه لا قيمة لها، فالإنسان ثبت لدينا أنه مرغم على سلوكه وتصرفاته، لا تؤثر فيه أية مؤثرات غير مادية، فهو صائر إلى ما هو محتوم له من خلق، فاتركوه يسعى في هذه الحياة إلى حاجاته المادية وغرائزة الحيوانية.

ويقابل هذه النظريات المادية التي تقول بالحتمية، نظريات أخرى غربية تقول بالحرية المطلقة، وأن الإنسان حر، وهو سيد نفسه، وعلى رأس هؤلاء طائفة الوجودية، وعلى رأسها سارتر، الذي يرفض القدر كله أيَّما كان هذا القدر، فوقيًا أم باطنيًا، عينيًا أم واقعيًا، يتنزل من السماء أم ينبثق من الأرض، وعند سارتر ومدرسته الوجودية لا تتم حرية الإنسان إلا بأن تكون عنده الشجاعة الكافية للوقوف إزاء كل قيد بأسره، ويمنعه من السعي لتحقيق حريته الكاملة، الشجاعة التي تعتمد على معطيات الإنسان الذاتية: الإرادة، والعقل، والحكمة، وهكذا فإن

سارتر يسعى في جل مسرحياته إلى التأكيد على حرية الإنسان في تشكيل مصيره، وصنع قدره الذاتي . . .

إن الخيط الذي يشد هذه المسرحيات جميعها هو (الحرية)، والموقف الذي يجمع أبطاله كافة هو (الاختيار)، الاختيار الذي يقوم على الرفض المسؤول لكل المواضعات السابقة التي تحد من حريته، وتقف في طريق حركته صوب مصيره[1]، وهكذا فالإنسان حر تمام الحرية، يفعل ما يشاء، ويتصرف كما يشاء، ولا إله ولا قدر، ومن ثم فلا مسؤولية ولا عقاب.

وهكذا تلتقي المذاهب الفكرية في النهاية لتقول عن طريق الحتمية، أو الحرية إن الإنسان ما هو إلا حيوان فليعش كما خلق، وليبحث عن ما يشبع غرائزه، وليتمتع من دنياه أقصى ما يقدر عليه من ضروب التمتع، أما الدين، والأخلاق، ومصالح البشرية، واستقامة حياة الناس على أسس سليمة، فما هي إلا خرافات يجب نبذها سريعًا.

هذه صورة مختصرة لأهم النظريات الموجودة، علمًا بأن هناك كثيرين من علماء الغرب، مترددون في قضية الجبر والاختيار، فهم يقولون بهما جميعًا نظرًا لما يحسونه من حياة الإنسان وواقعها[2]، وقد

---

(١) مشكلة القدر والحرية في المسرح الغربي المعاصر: عماد الدين خليل ص٣٤-٣٧ ط الأولى ١٣٩١هـ- وانظر: الفرويدية: أنور الجندي ص٤، وانظر الإرادة عرض وتقديم: مصطفى غالب ص٦٥- دار الهلال.

(٢) انظر: دستور الأخلاق في القرآن: محمد عبد الله دراز- تعريب وتحقيق: عبد الصبور شاهين ص١٨٠ وما بعدها: الطبعة الأولى ١٣٩٣م.

درس زكي نجيب محمود هذه النظرية في أوربا ـ ليأخذ بها درجة علمية ـ، وانتهى إلى القول:

«ومن ذلك يتضح أن الجبرية التامة، واللاجبرية الخالصة، مذهبان خاطئان، فأحدهما (المذهب الجبري) يزعم أن لكل شيء سببًا، وينتهي إلى إنكار حرية الإرادة، بينما يفترض الآخر الحرية كحقيقة مقررة، وينكر أن يكون للإرادة سبب، وقد يجوز أن يكون كل مذهب منهما محق (هكذا) فيما يؤكده، مخطئ (هكذا أيضًا) فيما ينكره، أعني أنه من الممكن أن يكون للإرادة سبب، وأن يكون هذا السبب نفسه مع ذلك حرًا، والقول بأن الإرادة مشروطة وحرة في آن معًا هو ما نعنيه بالجبر الذاتي»[1]. وهذا تردد وشك من الكاتب، لأنه لم يبن رأيه على أسس سليمة.

هذه نبذة عن أقوال أصحاب المذاهب المادية، ويلاحظ فيها أنها أقوال تدل على جبرية من نوع آخر، لأن الجبرية الواردة ضمن الفرق التي نشأت بعد الإسلام تنسب الجبر إلى الله، أما المذاهب المادية المعاصرة فهي لا تؤمن بالله أصلاً ـ ولو كان بعض أفرادها مؤمنين بوجود الله ـ.

وننتقل إلى آراء الإسلاميين في العصر الحاضر في القدر:

---

(١) الجبر الذاتي: للدكتور زكي نجيب محمود، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة وتقديم زكي نجيب محمود، ص٢٥٥ ـ ٢٥٦ ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣م.

٢ ـ اختلفت أقوال الإسلاميين ـ حول القدر ـ حديثًا كما اختلفوا قديمًا، وتعددت بهم الأهواء والاتجاهات، واضطربت أقوال كثير منهم، فلم يهتدوا إلى طريق الحق والصواب في هذه المسألة الدقيقة، فبينما يرى البعض رأي المعتزلة، ويعتقد أنهم مصيبون، وأن معهم الحق والدليل، نرى آخرين يؤيدون مذهب الأشاعرة، وآخرين أيضًا يؤيدون مذهب الماتريدية، وهكذا اختلفوا وتباينوا، ولكن مع ذلك فهناك الكثير، ولله الحمد والمنة ـ في شتى أنحاء العالم الإسلامي ـ ممن التزم مذهب السلف الصالح، وقال الحق في هذه المسألة، باتباعه منهج السنة والجماعة.

وحين نلقي نظرة سريعة على بعض ما كتب حول القدر، نرى الدكتور عبد الكريم عثمان ينصر مذهب المعتزلة، ويمتدح مدرستهم، ويقول عنهم: «المتتبع لحياة كبار رجال الاعتزال، يجد أن أحدًا لا يجاريهم في هذا الميدان، لأنهم كانوا يعتبرون العمل فيه واجبهم الأساسي، وهكذا فقد دافعوا عن التوحيد أشد دفاع، ورفضوا أن يتحول القول بوحدانية الله إلى نوع من التجسيم يعود بالمسلمين إلى وثنية جديدة، ودافعوا عن العدل الإلهي، وأبوا أن يناصروا الباطل فيرمى الله بالحيف والظلم، تعالى الله عن ذلك ـ وأكدوا النبوة ومعجزاتها في أذهان الناس، خشية أن تضعف تحت ضربات البراهمة وغيرهم»[1].

---

(١) مقدمة: شرح الأصول الخمسة: لعبد الجبار الهمذاني، تحقيق: الدكتور عبد الكريم عثمان، ص٣٥، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ.

وهو يدافع عن عبد الجبار الهمذاني والمعتزلة، محاولاً تبرير أقوالهم أو تحسينها فيقول: «وفي رأينا أن قول المعتزلة والقاضي في الأفعال لا يحد من قدرة الله ومشيئته، ولا يؤدي إلى استقلال العباد في أفعالهم استقلالاً تامًا عن قدرة الله تعالى، وأما أن هذه النظرية لا تؤدي إلى كون العبد مستقلاً في فعله عن الله، فلأنه هو الذي أقدره على فعله، ومكنه منه، مع هيمنته المطلقة على الإنسان والمخلوقات جميعًا، فإن شاء منعه، وإن شاء أمكنه الاستمرار عليه، سواء خالف مراد العبد في التصرف أو وافقه»[1].

والدكتور عدنان زرزور يرى وجوب نشر تراث المعتزلة، الذين شوهت آراؤهم على أيدي الأشاعرة، ودعاة الجبر والتواكل في العالم الإسلامي. . .[2]، ويقول أحد علماء الأزهر بعد أن قرر مذهب المعتزلة وأيده: «وهذه العقيدة لا تنقض عقيدة التوحيد، ما دام الإنسان يؤمن بأن قدرة العبد مخلوقة لله، وأنه سبحانه هو الذي وهب له العقل، وملكة التفكير، والحرية المطلقة، إذًا لا خوف على العقيدة، ولا حرج في أن

---

(١) قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذاني: تأليف: الدكتور عبد الكريم عثمان ص١٩٧ طبعة دار العربية - بيروت - لبنان - والدكتور محمد عمارة يؤيد مذهب المعتزلة تمامًا، انظر مقدمته لرسائل العدل والتوحيد - ط دار الهلال - وانظر في الموضوع: الله في العقيدة الإسلامية: أحمد بهجت ص٢٤١ - ط المختار الإسلامي.

(٢) انظر كتاب: متشابه القرآن: لعبد الجبار الهمذاني، تحقيق: عدنان زرزور، مقدمة المحقق ص٤، ط دار التراث، القاهرة.

هذه الأعمال هي للناس إيجادًا وخلقًا، وأي شخص عنده مسكة من العقل يسمع آيات الوعيد التي تنذر المخالفين لأمره سبحانه بنار الجحيم وعذاب السعير، ثم يحكم هذا المخطئ بأن العباد ليس لهم من أعمالهم إلا الاختيار فقط، أو نوع من الاختيار، أما الأعمال فهي لله تعالى إيجادًا، إن هذه سبة تجافي العقل البشري، وعدم تقدير لله حق قدره..»[١].

ويوافق هؤلاء كثير من العقلانيين، الذين يرون أن المعتزلة هم أرباب الكلام الذين بحثوه، ودللوا عليه بالطرق العقلية والفلسفية[٢].

وأمام هؤلاء نجد كثيرين يناصرون مذهب الأشاعرة في القدر، ويعتبرونه رأي أهل السنة والجماعة، ولعل شيخ الإسلام للدولة العثمانية مصطفى صبري - الذي كان ماتريديًا ثم انتقل إلى مذهب الأشاعرة في القدر - هو خير من يمثل رأي الأشاعرة، ويدافع عنه بقوة، يقول: «كنت حين كنت في تركيا ماتريديًا في مسألة أفعال العباد، كسائر علماء بلادنا، وكنت أعرف فضيلة صديقي الشيخ

---

(١) هو الشيخ إبراهيم محمد عبد الباقي، في كتابه: البيان في تصحيح الإيمان ص٦٧، نشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

(٢) انظر مثلاً للعالم التونسي الشيخ محجوب بن ميلاد - في تأييده لمذهب المعتزلة - كتابه «في سبيل السنة الإسلامية» ص٢٣٨ - ٢٣٩ - ط: دار بو سلامة، تونس، وانظر أيضًا: تحت سلطان القدر، مصطفى صبري ص٢٧.

زاهد[1] أيضًا ماتريديًا مثلهم، ثم تقرر في نظري رجحان مذهب الأشاعرة في هذه المسألة - غير ناحية الترجيح بلا مرجح - على عكس التيار العصري المتوجه نحو ترجيح المذاهب المضادة لمذهب الأشاعرة، حتى شرعت في تأليف «تحت سلطان القدر»، وأنا في تركيا الغربية اليونانية، ثم انتقلت إلى مصر وانتهيت فيها من تأليفه»[2].

ثم يقول عن صديقه زاهد: «والآن أجده قدريًا صريحًا، وقد سمعته يقول: إن مذهب المعتزلة القدرية الذي انقرض رجاله مازال يعيش في هذه المسألة تحت اسم الماتريدية، وفي بعض البلاد باسم الشيعة الإمامية، فكنت أفهم منه أنه يفضل ما في الاعتزال من التفويض الخالص على اضطراب الماتريديين وأشباههم. . .»[3].

والشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية في وقته، ألقى

(١) هو الشيخ زاهد الكوثري، المعروف بعدائه لأهل السنة، وحقده على ابن تيمية وابن القيم، ومن الجدير بالذكر أن الشيخ مصطفى صبري - وإن كانت له جهود طيبة في محاربة الإلحاد والفساد - إلا أنه يوافق الكوثري في ردوده على ابن تيمية وابن القيم اللذين يعدهما من المبتدعة - انظر كتابه: «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين» ٣/ ٣٩٣.

(٢)، (٣) موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين: مصطفى صبري ٣/ ٣٩٢ ط - ١٣٦٩هـ - نشر المكتبة الإسلامية.

محاضرة في القضاء والقدر، أيد فيها مذهب الماتريدية[(١)].

والمدرسة العقلية في مصر اضطربت أقوال أصحابها في القدر، فبعضهم أيد مذهب حرية الاختيار، كالشيخ محمود شلتوت الذي يقول: «والقدر بالنسبة للإنسان معناه: أنه خلقه بإرادة وحرية واختيار، فيما كلفه به من أعمال الخير، والبعد عن أعمال الشر، وكل نصوص القرآن تدل على ذلك دلالة واضحة، واختيار الإنسان أساس لتكليفه ومحاسبته، ومحال أن يكون مجبوراً على فعله، ثم يكلف، ويثاب أو يعاقب على مالا يستطيع صرف نفسه عنه[(٢)].

والشيخ محمد عبده مضطرب، فمرة أيد مذهب المعتزلة[(٣)]، وفي رسالة التوحيد أيد فيها مذهب الأشاعرة، فهو يقول: «ودعوى أن الاعتقاد بكسب العبد لأفعاله يؤدي إلى الإشراك بالله، وهو الظلم العظيم، دعوى من لم يلتفت إلى معنى الإشراك، على ما جاء به

---

(١) انظر: تحت سلطان القدر: مصطفى صبري ص٢٠-٢١-الطبعة الأولى ١٣٥٢ هـ، المطبعة السلفية ومكتبتها.

(٢) الفتاوى: محمود شلتوت ص٤٧-الطبعة التاسعة ١٣٩٨هـ-دار الشروق، وانظر نفس كلامه تقريبًا في كتابه: الإسلام عقيدة وشريعة-ص٤٩-ط: دار الشروق.

(٣) انظر: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جمع وتحقيق: محمد عمارة ٣/ ٤٨٤-٤٨٥.

الكتاب والسنة»[١].

ومن هذا العرض السريع يتبين كيف اختلفت أقوال العلماء في القدر، وكيف أنها لقيت عناية كبيرة، ولكن قَلَّ من حالفه الصواب فيما يقول، مع أن هناك كثيرين درسوا القضية، وألفوا فيها كتبًا مستقلة، وعرضوا للأقوال المختلفة في القدر قديمًا، وحاولوا الخروج بنتيجة مرضية بالوقوف بالحياد، وتقرير أن الإيمان بالقدر لا ينافي التكليف والمسؤولية، ولكن هذه الدراسات يشوبها الغموض أحيانًا، بسبب عدم الدراسة الواعية العميقة للعقيدة الإسلامية من الكتاب والسنة[٢].

علمًا بأن هناك من أنكر القدر تمامًا بسبب إلحاده وإنكاره للدين كالقصيمي الذي يقول: «ما هو القضاء والقدر عند هؤلاء القوم الذين

---

(١) رسالة التوحيد: محمد عبده ص٧٥ ـ الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ ـ دار إحياء التراث العربي، وانظر في موضوع رأي المدرسة العقلية في القدر، رسالة: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للدكتور: فهد الرومي، ونال بها درجة الماجستير ص٤٥٥ وما بعدها (مطبوعة على الآلة الكاتبة).

(٢) انظر مثلاً: القضاء والقدر بين الفلسفة والدين: عبد الكريم الخطيب ـ ط الثانية ١٣٩٨هـ ـ دار الفكر العربي، وأيضًا: مشيئة الله ومشيئة العباد: له أيضًا ـ ط أولى ١٤٠٠هـ ـ دار اللواء ـ الرياض، وهو ملخص من الكتاب السابق، وانظر أيضًا: هل نحن مسيرون أم مخيرون أو مستقبلك بين يديك، محمد علي الزغبي ـ ط الثانية ١٩٨٦م، وانظر أيضًا: الاختيار أو حرية الإرادة في الإسلام: تأليف سيدة مؤمنة جليلة (أظنها مريم جميلة) مترجم عن الفرنسية ـ مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٧هـ.

يلقون بهذه التعاليم والأوهام بين المسلمين، زاعمين لهم أنها مما يوجبه الإيمان بهما»[1]، ويقول: «وإذا الأقدار هي النظام، والكفر بهذه الأقدار هو كفر بالإنسانية، ولا يكفر بالله إلا من كفر بالإنسانية»[2]، هكذا قال عن الإيمان بالقضاء والقدر: إنه أوهام، ثم فسر القدر بالنظام، ثم فسر الكفر بأنه كفر بالإنسانية، وعلى هذا فالشيوعيون واليهود والنصارى مؤمنون، لأنهم لم يكفروا بالإنسانية[3].

وهكذا تخبطت أقوال الغربيين، ولم تستقم أقوال كثير من الإسلاميين على منهج واضح قوي، فكثر التردد والاضطراب، وبقي منهج السلف الصالح هو المنهج الحق، فأقوالهم محددة واضحة، وآراؤهم مدعومة بالأدلة من الكتاب والسنة، وما ترددوا ولا اضطربوا، بل بقوا ثابتين على موقفهم مستمسكين بعقيدتهم، يأخذها عنهم من بعدهم سليمة نقية.

كما أن رسائلهم وكتبهم لا تزال تتوالى، وعلماء أهل السنة والجماعة لا يزالون يكتبون ويؤلفون على منهاج واضح صحيح، متبعين سلفهم

---

(١) بيان الهدى من الضلال في الرد على صاحب الأغلال - إبراهيم السويح ٢/ ١٨٩ ط ١٣٦٩هـ.

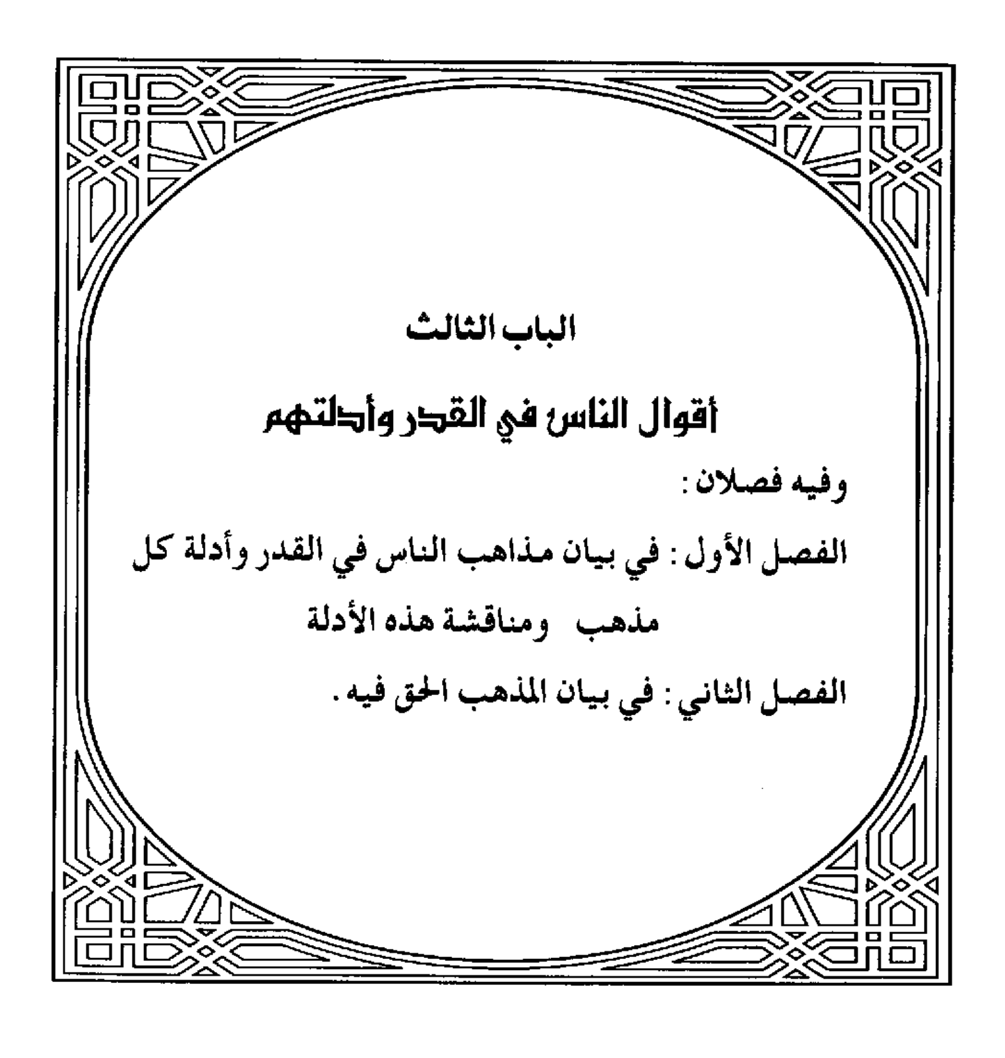
(٢) الرد القويم على ملحد القصيم: عبد الله بن علي بن يابس ص ٣٧٠ - ط الأولى.

(٣) انظر: المصدر السابق - نفس الصفحة.

الصالح في جميع أمور العقيدة ومنها عقيدة القضاء والقدر[1].

* * *

(١) لم نذكر شيئًا من أقوال من سار على نهج السلف في العصر الحاضر، لأن أقوالهم هي الأصل، وما سواها نشاز، ومن ثم فنحن نركز على من انحرف عن جادة الصواب، فأخذ يقول بأقوال أهل البدع، أما السائرون على وفق طريق الرسول ﷺ وأصحابه، والسلف الصالح: فهم كثيرون والحمد لله.



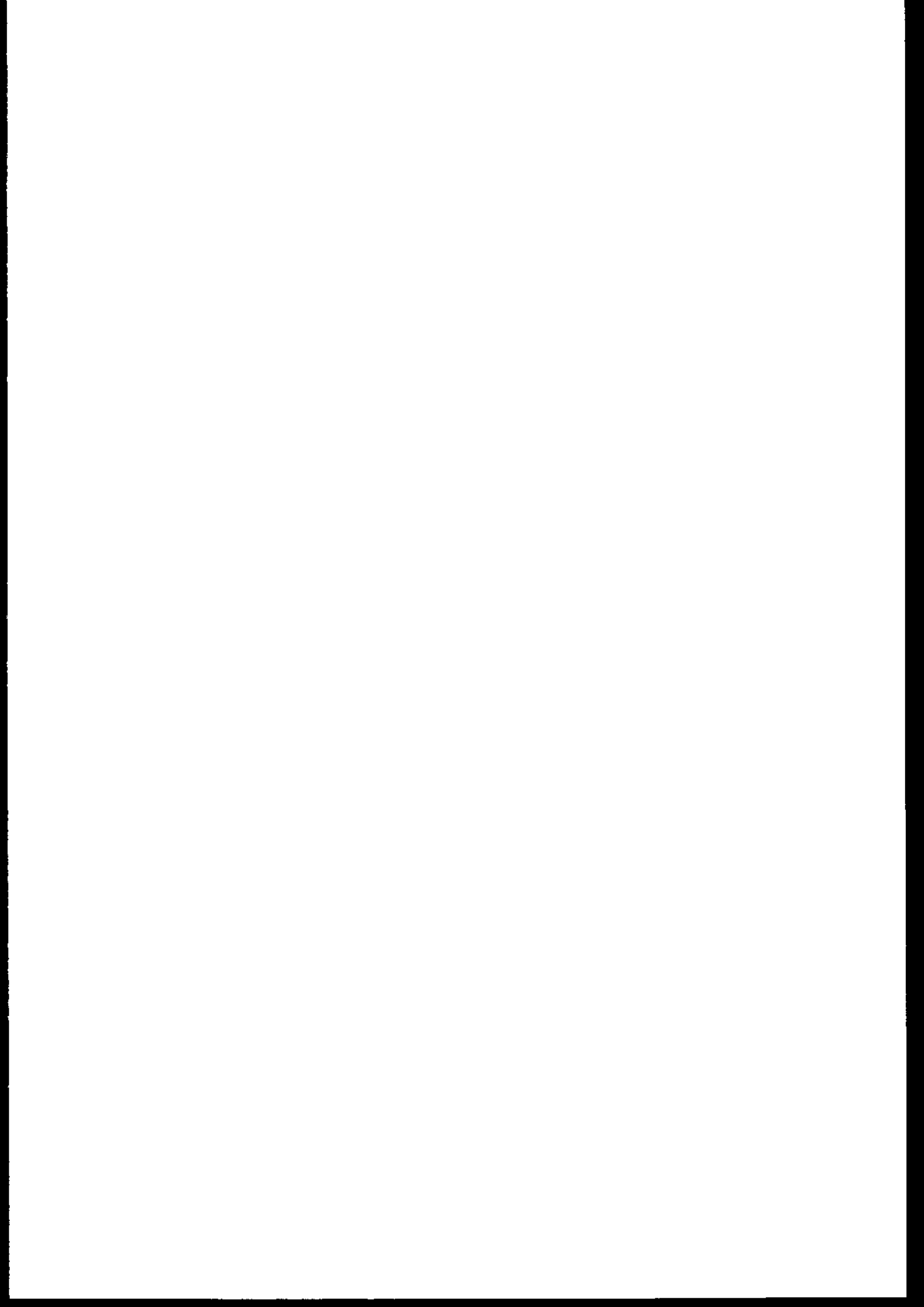
الباب الثالث

أقوال الناس في القدر وأدلتهم

وفيه فصلان:

الفصل الأول: في بيان مذاهب الناس في القدر وأدلة كل مذهب ومناقشة هذه الأدلة

الفصل الثاني: في بيان المذهب الحق فيه.



الفصل الأول

مذاهب الناس في القدر

أولاً: مقدمات مهمة حول الخلاف.

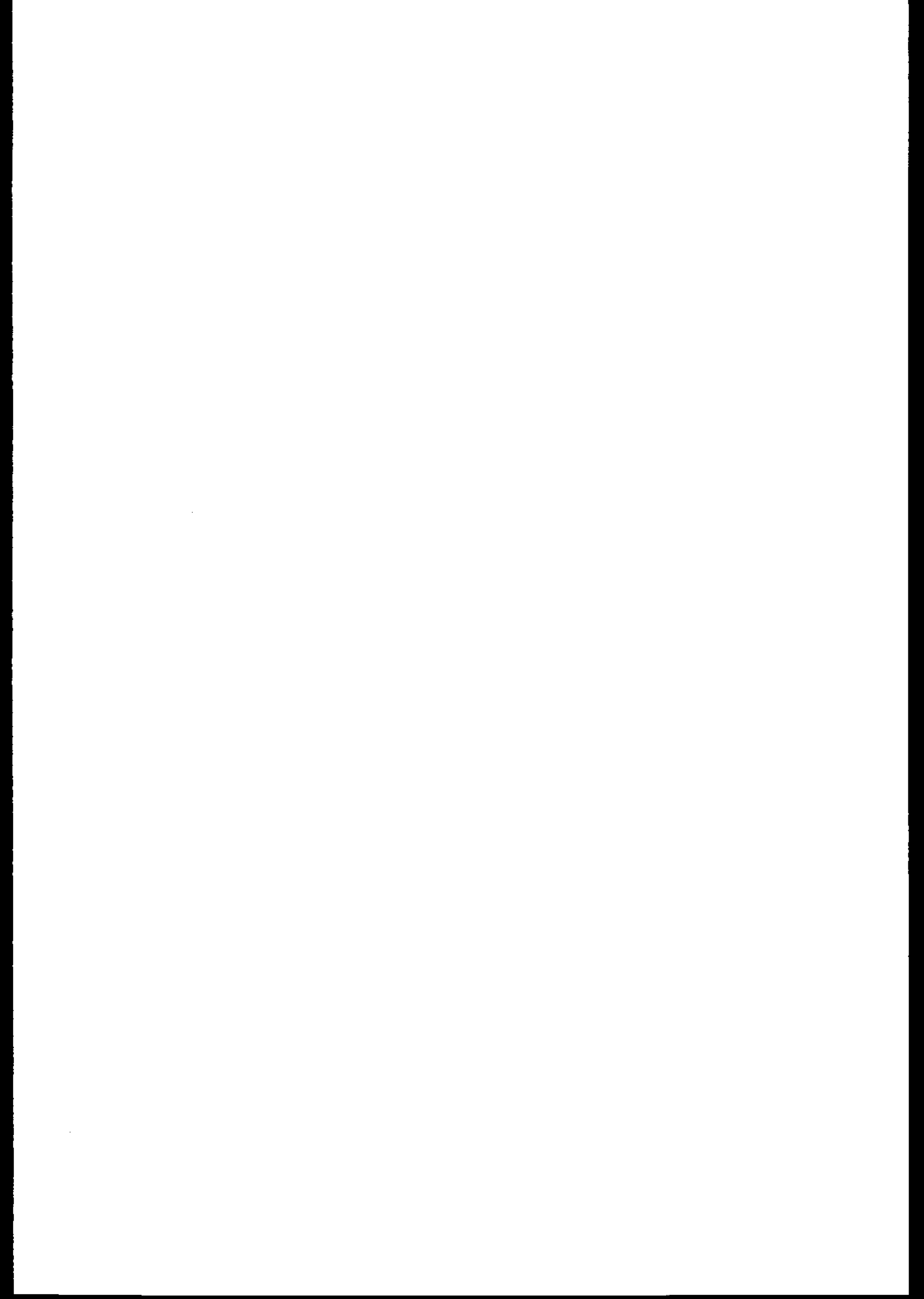
ثانيًا: أمور كان للخلاف فيها تأثير على الخلاف في القدر.

ثالثًا:

١ ـ أقوال الفرق في القدر.

٢ ـ أدلة كل قول.

٣ ـ مناقشة الأدلة.



الفصل الأول

مذاهب الناس في القدر

في هذا الفصل سنعرض لمذاهب الفرق في القدر، ونعني بذلك الخلاف المشهور بين الفرق الإسلامية الذي حدث في الإسلام، وكثرت حوله الأقوال، وألفت فيه الكتب، أما بالنسبة للطوائف التي جاءت قبل الإسلام فقد سبق أن عرضنا لأقوالهم في القدر في أول الباب الثاني.

وينبغي أن يعلم أن الخلاف حول القدر طويل وعميق، وأن استدلالات كل فرقة لمذهبها جاءت كثيرة ومستفيضة جدًا، ومن ثمّ فاستقصاء الأدلة ومناقشتها وبيان وجه الحق في كل منها مما لا يتحمله هذا الجزء من الرسالة، بل يحتاج إلى مجلدات مستقلة.

تمهيد حول الخلاف في القدر:

إن الباحث في مسألة الخلاف في القدر لابد أن تواجهه صعوبات كثيرة في تحديد نقطة الخلاف، وأقوال المخالفين، ومن ثمّ تواجهه صعوبات أخرى في تحديد أدلة كل فريق لكل نقطة، والسبب تداخل القضايا، وتداخل الأدلة أيضًا، وهذه ناحية ربما لا يدركها إلا من عايش البحث في مثل هذا الخلاف الكبير.

وقد رأيت أنني إن اتخذت المنهج المعروف في عرض الأقوال والأدلة

ومناقشتها فسيطول الباب جدًا، ويصحب طوله تداخل في الأقوال والأدلة، ومن ثمّ فلا نخرج بنتيجة واضحة كما ينبغي.

ولذا حاولت أن أوجد منهجًا خاصًا لدراسة هذا الباب، ويتلخص هذا المنهج في:

١ ـ أن نعرض عدة مقدمات مهمة حول الخلاف.

٢ ـ ثم نعرض عدة أمور كان للخلاف فيها تأثير على الخلاف في القدر.

٣ ـ وبعد ذلك نذكر الأقوال، وأدلة كل قول على ضوء ما سبق.

وسنرى ـ إن شاء الله ـ أن هذا المنهج ضروري لوضوح الخلاف، ومن ثمّ وضوح وجه الحق فيه.

أولاً: مقدمات حول الخلاف:

أ ـ إن الخلاف بين أهل السنة ومن خالفهم من أهل الأهواء خلاف منهج، قبل أن يكون خلافًا تفصيليًا حول بعض الأدلة، ولذلك من الواجب مناقشة هؤلاء في أصولهم وقواعدهم التي بنوا عليها مذهبهم أولاً، ثم مناقشة أدلتهم التفصيلية.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في معرض حديثه عما ابتدعه أهل الأهواء: «وقد تكون تلك البدعة أعظم عندهم مما أخذوا به من الشرعة. يجعلون تلك هي الأصول العقلية، كالقدرية المجبرة، والنفاة، فكلاهما يجعل ما أحدثوه من الكلام في الأصول ـ وهو الذي

يسمونه العقليات - أعظم عندهم مما تلقوه من الشرع، فالمعتزلة يجعلون العقليات هي الخبريات والأمريات جميعًا كالواجبات الشرعية، لكن يقولون أيضًا بأن الشرع أوجبها، ولكن لهم فيها تخليط»[١].

ولا شك أنه إذا كانت هناك أصول عقلية مقررة سابقًا في الذهن، ثم جيء إلى النصوص بهذه العقليات، فلابد أن يحمل صاحبها النصوص ويؤولها لتوافق ما عنده من مقررات عقلية سابقة، وهذا ما فعلته المعتزلة وغيرها من الفرق، ولهذا يقول ابن تيمية عنهم في موضع آخر: «والمقصود أن مثل هؤلاء اعتقدوا رأيًا ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا من أئمة المسلمين، لا في رأيهم ولا في تفسيرهم»[٢].

إذن فتقديم العقل على الشرع هو منهج المعتزلة - كما سنوضحه فيما بعد - وهو الذي جعلهم يؤصلون أصولهم التي خالفوا فيها أهل السنة والجماعة، ومنها أصلهم الذي يتعلق بالقدر وهو «العدل»، وهذه حقيقة يجب أن يدركها الباحثون في موضوع المدرسة العقلية القديمة والحديثة، فهذه المدارس قامت على أصول عقلية، ثم أخضعت لها نصوص الشرع الواردة، فنشأت آراؤها المعروفة، وحين نناقشها يجب أن نناقش منهجها

---

(١) رسالة: الفرقان بين الحق والباطل ص١٧٠ - ١٧١ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى جـ١ وهو في مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٢٧-٢٢٨، ط الرياض.

(٢) مقدمة في أصول التفسير - مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٥٨ - ط الرياض - وانظر: دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية - جمع وتحقيق محمد السيد الجليند ١/ ٧٢ - ط الأولى ١٣٩٨هـ، وانظر: التفسير والمفسرون: محمد حسين الذهبي ١/ ٣٨٦ - ط الثانية ١٣٩٦هـ.

أولاً، ثم نناقش أصولها ثانيًا، وذلك من خلال منهج واضح ثابت مستقيم، أما التخبط والاضطراب في مناقشة هؤلاء، فلا يمكن أن يوصل الباحث إلى نتيجة واضحة حاسمة.

إن أي باحث مسلم يريد أن يناقش الفرق المخالفة وأهل الأهواء، بل ويريد أن يناقش الملاحدة من الفلاسفة وغيرهم، لابد وأن يلتزم منهجًا شرعيًا واضحًا يسير عليه، حتى تكون ردوده ومناقشاته مثمرة وسليمة من الأخطاء التي قد يقع فيها البعض ممن يناقش المخالفين دون أن يلتزم بمنهج موحد، أو ممن يستخدم طرائق المخالفين نفسها ثم يناقش آراءهم من خلال طرائقهم نفسها[1] .

والباحث المسلم عليه ألا يكتفي بذكر منهج السلف في فهم العقائد ـ والذي هو منهجة ـ بل يذكر مناهج الآخرين المخالفين لمنهج السلف، وعلى سبيل المثال نجد ابن تيمية ـ رحمه الله ـ صاحب المنهج الواضح المحدد[2] قد قسم طرائق العلماء في فهم العقائد الإسلامية إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: الفلاسفة، وهؤلاء يقولون: القرآن جاء بالطريقة الخطابية، والمقدمات الإقناعية التي تقنع الجمهور، ويدعون أنهم أهل

---

(١) كأبي حامد الغزالي، الذي رد على الفلاسفة بمنهج الفلاسفة، وكغيره من أهل الكلام.

(٢) ابن تيمية ممن تميز بمنهج واضح وثابت في عرضه للعقيدة، ومذهب السلف، وفي ردوده على خصومه من الفرق المخالفة، وهو موضوع يحتاج إلى رسالة مستقلة. وانظر دراسة حول منهجه ضمن رسالة «موقف ابن تيمية من الأشاعرة».

البرهان واليقين، والعقائد طريقها البرهان واليقين، والفلاسفة في قولهم هذا مختلفون جداً.

القسم الثاني: المتكلمون، أي المعتزلة، وهؤلاء يقدمون قضايا عقلية قبل النظر في الآيات القرآنية، فهم يأخذون بالنوعين من الاستدلال، ولكن يقدمون النظر العقلي على الدليل القرآني، فيتأولون على مقتضى العقل.

القسم الثالث: طائفة من العلماء تنظر إلى ما في القرآن من عقائد فتؤمن به، وبما فيه من أدلة، فتأخذه لا على أنه أدلة هادية مرشدة موجهة للعقل ليلتمس المقدمات من بينها، بل على أنها آيات إخبارية يجب الإيمان بما اشتملت عليه، من غير أن يتخذ مضمونها مقدمة للاستنباط العقلي.

القسم الرابع: قسم يؤمن بالقرآن ـ عقائده وأدلته ـ ولكنه يستعين بالأدلة العقلية بجوار الأدلة القرآنية.

ثم يشير ابن تيمية إلى أن منهج السلف ليس واحداً من هذه المناهج الأربعة[1].

والنتيجة التي نستخلصها من هذه الفقرة أن الخلاف حول دلالة نص

---

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية ـ محمد أبو زهرة ـ الجزء الأول ص٢١٢ ـ ٢١٣، وانظر: تفصيل ابن تيمية لهذه الأقسام في رسالة «معارج الوصول» ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ١، الصفحات ١٧٥/ ١٨٢. وانظر: شيخ الإسلام الهروي: محمد سعيد الأفغاني ص٢١٥ ـ ٢١٦.

ما من آية أو حديث على قضية ما من قضايا القدر، ليس مرده الخلاف على فهم الآية أو النص بقدر ما هو رأي سابق أريد أن يحمل النص عليه.

ب ـ أن في دليل كل فرقة ما يرد به على الفرقة الأخرى من الفرق المخالفة في القدر، فمن المعروف ـ كما سيأتي ـ أن أهل الفرق اختلفوا في القدر ما بين مثبت للقدر مغال في إثباته، وناف له مغال في نفيه، و أهل السنة وسط في ذلك، وعلى هذا فالأولون استدلوا بأدلة كثيرة، وأهل الفريق الثاني استدلوا بأدلة كثيرة أيضًا، وعند التحقيق في أدلة كل من الطرفين يتبين أن أدلة كل طائفة إنما هي في الحقيقة رد على الطائفة الأخرى، وبهذا يبطل كل من القولين، ويبقى قول أهل السنة هو الحق لأنه وسط بينهما، ويجمع أدلتهما.

وهذا ليس في القدر ـ وحده ـ بل في كل أمور العقيدة وأصول الدين، فأهل السنة كما قال الطحاوي[1] : «بين الغلو والتقصير، وبين التشبيه[2]

---

(١) هو الإمام أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي، أبو جعفر، الطحاوي، انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر، ولد سنة ٢٣٩هـ في مدينة طحا من صعيد مصر، ونشأ بها، ثم رحل إلى الشام، من مؤلفاته: شرح معاني الآثار، وأحكام القرآن، ومشكل الآثار، والمختصر في الفقه وغيرها، توفي في القاهرة سنة ٣٢١هـ. «انظر: اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير ٢/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦ ـ دار صادر ـ وانظر: هدية العارفين: إسماعيل باشا ١/ ٥٨ ـ ٥٩ ـ وانظر: الأعلام ١/ ١٩٧».

(٢) كما فعلت المشبهة من تشبيه الخالق أو صفاته بالمخلوقين أو صفاتهم، أو تشبيه المخلوق بالخالق.

والتعطيل[١]، وبين الجبر والقدر، وبين الأمن والإياس»[٢]. وكما قال ابن تيمية: «بل هم الوسط في باب صفات الله ـ سبحانه وتعالى ـ بين أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة، وهم وسط في باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية وغيرهم، وفي باب وعيد الله بين المرجئة والوعيدية[٣] من القدرية وغيرهم، وفي باب أسماء الإيمان والدين بين الحرورية[٤] والمعتزلة، وبين المرجئة والجهمية، وفي أصحاب رسول الله ﷺ بين الرافضة والخوارج[٥]»[٦].

إن الدارس لأية قضية من قضايا العقيدة أول ما يواجهه ذلك التخبط الذي تعيشه الفرق في بيان مذهبها والاستدلال له، فكل فرقة تتحمس في بيان مذهبها وتدعي أنه الحق الذي لا شك فيه، وأن ما عداه من

---

(١) التعطيل هو نفي الصفات الإلهية، كما فعلت الجهمية والمعتزلة والأشاعرة في بعض الصفات.

(٢) العقيدة الطحاوية ـ شرح وتعلق ناصر الدين الألباني ص٦١ الطبعة الأولى، وانظرها بتعليق ابن مانع ص٢٥ ـ المطبعة اليوسفية بمصر.

(٣) الوعيدية: هم القائلون بالوعيد وهم المعتزلة والخوارج، وهو أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار.

(٤) الحرورية: هم الخوارج، وهم الذين يقولون إن الفساق خارجون عن الإيمان فهم كفار، تحل دماؤهم وأموالهم.

(٥) الخوارج سموا بذلك لأنهم خرجوا على علي بن أبي طالب، والمقصود هنا موقفهم من الصحابة فقد كفروا بعضهم.

(٦) العقيدة الواسطية ص١٣ ـ ١٦ ـ علق عليها الشيخ محمد بن مانع ـ مطبوعات سعد الراشد ـ الرياض.

الأقوال باطل، مع أن هذه الفرق نجدها قد فرطت أو أفرطت في قولها فبعدت عن الصواب، وضلت فيما ذهبت إليه من قول واعتقاد، وفي النهاية يجد الدارس أن هذه الفرق كلها قد وقعت في الانحراف - وإن كان قد يكون في بعض قولها حق، وذلك فيما وافقت فيه أهل السنة - وعند تمحيص أدلة كل طائفة يجد أنها رد على الطائفة الأخرى المقابلة، وهي دليل على صحة مذهب أهل السنة.

جـ - أن الخلاف في القدر بين الفرق يعتمد على استدلال كل فريق بالآيات القرآنية في الغالب، أما السنة فلا نكاد نجد لهذه الفرق - أو بعضها على الأصح - أي استدلال بها، والسبب موقف بعضهم - كالمعتزلة - من السنة النبوية، فقد ردوا أحاديث آحادًا صحاحًا كثيرة لأنها تخالف مذهبهم، وإن كانوا يدعون أن ردهم لها لأنها لا تفيد القطع فلا يستدل بها في الاعتقاد[1].

وهذا يخالف مذهب أهل السنة والجماعة الذين يستدلون بالقرآن وبما ثبت من السنة في الاعتقاد وغيره، إذ إن كله من عند الله.

والحقيقة التي لا شك فيها أن أي انحراف في أي جانب من جوانب العقيدة لا يقف عند حدود الانحراف الأول فقط، بل لابد أن تتبعه انحرافات كثيرة، ولهذا تجد كل فرقة من هذه الفرق لا يقف بها الضلال عند حد معين، بل يمتد بها الضلال إلى أقوال ومواقف كلها ضلال

(١) انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها: أبو لبابة حسين - الصفحات ٧٣ وما بعدها، وص٧٨ وما بعدها.

وانحـراف، وهذا لا يمنع أن يكون لهـا رأي صـحـيح في جـانب مـا من جوانب العقيدة.

إن هذا يتضح في تقديس المعتزلة للعقل، وموقفهم من السنة، فقد ولد عندهم ذلك انحرافات كثيرة وخطيرة.

ثانيًا: أمور كان للخلاف فيها تأثير على الخلاف في القدر:

إن الخلاف ـ أي خلاف ـ لا ينشأ من فراغ، بل لابد له من أسباب ودواع أدت إليه، وقد يبذل الإنسان جهده في فض النزاع أو القضاء على الخلاف من طريق بحث الخلاف ذاته، ولكنه في الغالب لا ينجح في مسعاه ـ خاصة ما كان متعلقًا بأمور العقيدة ـ والسبب أن بحث الخلاف ذاته لا يكفي، بل لابد من بحث منشأ الخلاف، والأسباب والظروف التي أدت إليه، وبعد ذلك قد يجد أن هناك مجالاً للقضاء على الخلاف، أو أنه قد وقف عند طريق مسدود.

والخلاف في القدر ـ وهو من أعظم ما وقع من خلاف ـ لم ينشأ في فراغ، إن هناك عدة أمور وقع حولها الخلاف، وكان لها تأثير على الخلاف في القدر، بل إن بعضها كان سببًا رئيسًا لقول بعض الفرق.

وفي هذه الفقرة سنعرض لهذه الأمور ـ باختصار ـ وأنا أعلم أنها متداخلة فيما بينها في بعض الأحيان، وقد تتداخل مع الخلاف في القدر نفسه.

وأحب أن أوضح هنا أن عرض الخلاف بهذه الطريقة لايعني حسمه،

ولا أظن أن الخلاف سينتهي بمثل هذا، ما دام أن الفرق المخالفة قد بنت آراءها وأقوالها على قواعد عقلية فلسفية، ليس لها من دين الله وشرعه دليل ولا برهان، وإنما نعني وضوح الصورة للباحث في مثل هذا الموضوع، ومن ثمّ جلاء المذهب الحق لطالبه.

والآن إلى الأمور التي كان للخلاف فيها تأثير على الخلاف في القدر:

١ـ تعليل أفعال الله:

وهذه من أجل مسائل التوحيد المتعلقة بالخلق والأمر، بالشرع والقدر[1]، وقد اختلف الناس في ذلك على أقوال:

القول الأول: أن الله ـ تعالى ـ خلق المخلوقات، وأمر المأمورات، لا لعلة ولا لداع ولا باعث، بل إنه ـ تعالى ـ فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة[2].

وهذا قول الأشاعرة: قالوا: «لا يجوز تعليل أفعاله ـ تعالى ـ بشيء من الأغراض والعلل الغائية»[3]، ويقول بهذا القول ـ كما يقول ابن تيمية ـ

---

(١) مفتاح دار السعادة: ابن القيم ٢/ ٤٢ ـ نشر مكتبة الرياض الحديثة.

(٢) انظر رسالة: الإرادة والأمر، وتسمى: أقوم ما قيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل ـ مجموعة الرسائل الكبرى: ابن تيمية ١/ ٣٢٦.

(٣) شرح المواقف: المواقف للإيجي، والشرح للجرجاني ـ الموقف الخامس في الإلهيات ص٢٣٥ ـ حقق هذا الجزء الدكتور أحمد المهدي ـ نشر مكتبة الأزهر ط١٣٩٦هـ.

وانظر في مذهب الأشاعرة في هذا الموضوع: نهاية الإقدام في علم الكلام: للشهرستاني =

«كثير ممن يثبت القدر وينتسب إلى السنة من أهل الكلام والفقه وغيرهم، وقد قال بهذا طوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وهو قول الأشعري وأصحابه، وقول كثير من نفاة القياس الظاهرية كابن حزم[1] وأمثاله»[2].

وهذا القول هو قول الجهمية الجبرية، وبه يقول الفلاسفة على قواعدهم الفاسدة[3].

القول الثاني: أن الله - تعالى - فعل المفعولات، وخلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لحكمة محمودة، ولكن هذه الحكمة مخلوقة منفصلة عنه، لا ترجع إليه، وذهب هؤلاء إلى وجوب تعليلها، وهذا قول

= ص٢٩٧ وما بعدها - حرره وصححه ألفرد جيوم، لم يحدد تاريخ ومكان الطباعة - والإرشاد: للجويني ص٢٦٨ وما بعدها ط١٣٦٩هـ - ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، للرازي، ومعه تلخيص المحصل، للطوسي ص٢٠٥ - مراجعة وتقديم طه عبد الرؤوف سعد - مكتبه الكليات الأزهرية.

(١) يقول ابن حزم: «نقطع على أن كل مافعله الله - تعالى - فهو عين الحكمة والعدل وأن من أراد إجراء أفعاله - تعالى - على الحكمة المعهودة بيننا، والعدل المعهود بيننا فقد ألحد، وضل، وشبه الله عز وجل بخلقه، لأن الحكمة والعدل بيننا إنما هما طاعة الله عز وجل فقط، لا حكمة ولا عدل غير ذلك إلا ما أمرنا به، أي شيء كان فقط (هكذا)، وأما الله - تعالى - فلا طاعة لأحد عليه، فبطل أن تكون أفعاله جارية على أحكام العبيد المربوبين المسؤولين عما يفعلون» الفصل ٣/ ١٧٤ - ط دار المعرفة - ط الثانية ١٣٩٥هـ وانظر: الإحكام ٨/ ١١١٠ وما بعدها.

(٢) الإرادة والأمر - ابن تيمية - مجموعة الرسائل الكبرى ١/ ٣٢٦ - ٣٢٧.

(٣) انظر: الإشارات والتنبيهات: ابن سينا - القسم الثالث - ص٥٤٨ وما بعدها ومعه شرح نصر الدين الطوسي - تحقيق: سليمان دنيا - ط دار المعارف مصر.

المعتزلة والشيعة ومن وافقهم[١].

يقول عبد الجبار الهمذاني: «إن الله - سبحانه - ابتدأ الخلق لعلة، نريد بذلك وجه الحكمة الذي له حسن منه الخلق، فيبطل على هذا الوجه قول من قال: إنه - تعالى - خلق الخلق لا لعلة لما فيه من إبهام أنه خلقهم هنا، لا لوجه تقتضيه الحكمة بما لا نهاية له، وفي تلك إبطال حدوث الفعل، لتعلقه في الوجود بما لا نهاية له، وذلك ظاهر في الشاهد»[٢].

ويقول في موضع آخر: «ولهذه الجملة - يشير إلى ما قاله سابقًا من أن الفعل يوصف بأنه عدل وحكمة في الفعل الذي يفعله الفاعل لينتفع به المفعول - قلنا في جميع ما يفعله - سبحانه -: إنه عدل لأن جميع ذلك يفعله بغيره إما لمنفعة أو لمضرة، ولذلك وصفنا ما يفعله من العقاب بأنه عدل وحكمة، وإن لم نصفه بأنه خير وتفضل، من حيث لم يكن نفعًا وإن كان حسنًا، ووصفنا ما يفعله بأهل الجنة بأنه عدل، من حيث كان نفعًا لهم، وإيصالاً لما استحقوه إليهم، ولا يشذ عن أفعاله - تعالى - شيء إلا ما يبتدئه من خلق المكلف وأحيائه، لأن ذلك لا يوصف بأنه فعله لينتفع به الحي أو يضره، لأنه نفسه مما يصح به النفع أو الضرر، فيتعذر أن يقال فيه على ما بيناه أنه عدل، وإن كان من حيث التعارف يوصف

---

(١) انظر: الإرادة والأمر - مجموعة الرسائل الكبرى جـ١ ص٣٣١ - ٣٣٢ وانظر أيضًا: شرح المواقف الجزء المحقق ص٣٢٥، وانظر أيضًا: نهاية الإقدام ص٣٩٧.

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل - للقاضي عبد الجبار أحمد الهمذاني جـ ١١ - التكليف - ص٩٢ - ٩٣ - تحقيق محمد علي النجار - عبد الحليم النجار ط - القاهرة ١٣٨٥هـ.

بذلك، لأنه لا خلاف أن جميع أفعاله ـ تعالى ـ عدل وحكمة»[١].

هذا هو مذهب المعتزلة ومن وافقهم، فهم يثبتون الحكمة في أفعال الله ـ تعالى ـ كما يقول بذلك جمهور أهل السنة، لكنهم ينحرفون بها عن الحق، وذلك حين يزعمون أن الحكمة في ذلك إحسانه إلى الخلق، والحكمة في الأمر تعريض المكلفين للثواب، وزعموا أن فعل الإحسان إلى الغير محمود في العقل، والله خلق الخلق لهذه الحكمة، ولكن لا يعود إليه سبحانه وتعالى منها شيء، ولا يقوم به فعل ولا نعت[٢].

القول الثالث: قول عبد الله بن كُلاب[٣] ومن وافقه، وهؤلاء يثبتون حكمة وغاية قائمة بذاته ـ سبحانه وتعالى ـ ولكنهم يجعلونها قديمة غير مقارنة للمفعول، فهم يزعمون أن الله لم يزل راضيًا عمن علم أنه سيموت مؤمنًا، وإن كان أكثر عمره كافرًا، ولم يزل ساخطًا على من علم

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل ـ جـ ٦ ـ التعديل والتجوير ص٤٨، تحقيق الدكتور أحمد الأهواني ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٨٢هـ. وانظر: المختصر في أصول الدين ـ منسوب لعبد الجبار الهمذاني ١/ ٢٠٣، ضمن رسائل العدل والتوحيد ـ تحقيق: محمد عمارة.

(٢) انظر: رسالة الإرادة والأمر ـ مجموعة الرسائل الكبرى ١/ ٣٣٢.

(٣) هو عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب، القطان البصري، أبو محمد، وكلاب ـ بضم الكاف وتشديد اللام ـ مثل خطاف، قال عنه السبكي: إنه من أئمة المتكلمين له تصانيف في الرد على المعتزلة وإليه تنسب فرقة «الكُلابية»، ولها آراء مستقلة، توفى ابن كلاب سنة ٢٤٠هـ تقريبًا، (انظر: طبقات الشافعية الكبرى: للسبكي ٢/ ٢٩٩ وما بعدها ـ تحقيق: الحلو ـ الطناجي ـ ط الأولى ١٣٨٣هـ ـ وانظر: معجم المؤلفين ٦/ ٥٩، وانظر: في آراء ابن كلاب والكلابية: مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/ ٢٢٥ ـ ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ـ النشار ١/ ٢٦٥ وما بعدها).

أنه سيموت كافرًا، وإن كان أكثر عمره مؤمنًا، وإرادة الله سبحانه لكون الشيء هي الكراهة ألا يكون، ويزعمون أن محبته ورضاه، وسخطه، وإرادته كل ذلك قديم[1] .

القول الرابع: قول جمهور أهل السنة، وهو قول سائر الطوائف من الذين يقولون بالتعليل من الفقهاء، وأهل الحديث، والصوفية، وأهل الكلام وغيرهم، وهو أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ يفعل ما يفعل لحكمة يعلمها هو، وهو يعلم العباد أو بعض العباد من حكمته ما يطلعهم عليه، وقد لا يعلمون ذلك، والأمور العامة التي يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة كإرساله محمدًا ﷺ كما قال ـ تعالى ـ: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ** ﴾[2] [الأنبياء: ١٠٧].

يقول ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «إنه سبحانه حكيم، لا يفعل شيئًا عبثًا ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة، هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل، وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا»[3] .

وأدلة أهل السنة مستفيضة في الكتاب والسنة لا تخفى على من له أدني إلمام بالكتاب والسنة، وقد أطال ابن القيم النفس جدًا للاستدلال

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين: للأشعري ٢/ ٢٢٦، وانظر: ابن تيمية السلفي: محمد خليل الهراس ص١٨٧ ـ ط الأولى ١٣٧٢هـ.

(٢) انظر في هذا: مجموعة الرسائل الكبرى ١/ ٣٣٥.

(٣) شفاء العليل ص١٩٠.

لها، فذكر أكثر من اثنين وعشرين نوعًا من الأدلة، كل نوع يحوي مجموعة من النصوص، وقد نقض في أثناء عرض الأدلة المذاهب المخالفة، ورد عليها، وهذا الباب نفيس جدًا[1]، كما رد ابن تيمية على المذاهب المخالفة وذكر الأدلة على صحة مذهب أهل السنة والجماعة[2]، وهذا هو المذهب الحق في هذه المسألة.

هذا هو ملخص الخلاف في هذه المسألة، وقد حرصت على ألا أذكر أدلة كل مذهب حتى لا نقع في استطراد طويل جدًا، يبعد بنا عن موضوع القدر الذي تدور حوله الرسالة؛ لأن ذكر أدلة الفرق المنحرفة يلزمنا بالرد عليها وبيان فسادها.

ونحن إنما نهدف من ذلك إلى بيان كيف كان للخلاف في موضوع تعليل أفعال الله ارتباط بالخلاف في القدر، فمن نفى التعليل والحكمة في أفعال الله دفعه ذلك إلى سلب العباد مشيئتهم، وإلى الزعم بأنهم مجبورون على أفعالهم، وليسوا فاعلين لها، كما فعلت الجهمية، وكما فعلت الأشاعرة الذين أثبتوا للعباد الكسب فقط، فهؤلاء يستدلون على قولهم

---

(١) انظر: شفاء العليل ص١٨٥ إلى ٢٠٦، وانظر أيضًا: مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/ ٤٢ وما بعدها.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى المجلد الثامن - القدر - الصفحات ٣٧ - ٣٩ - ٨١ - ٩٧ - ٣٧٧ وما بعدها، ومجموعة الرسائل والمسائل ٥/ ١٦٢ - ومجموعة الرسائل الكبرى ١/ ٣٢٦ وما بعدها - وانظر أيضًا: نقض تأسيس الجهمية لابن تيمية ١/ ١٩٨ و٢١٤ وما بعدها تصحيح وتعليق محمد بن عبد الرحمن القاسم - ط الأولى ١٣٩١هـ - وانظر: ابن تيمية السلفي ص١٨٣ وما بعدها.

في القدر بقولهم في التعليل، فإذا قيل مثلا: كيف يكلف الله ويعذب من جبرهم على الأعمال أو المعاصي - على حد زعمهم -؟ قالوا: إن الله يفعل ما يشاء، وأفعاله لا تعلل بالحكمة والمصلحة.

وكذلك المعتزلة حين أثبتوا - لأفعال الله - حكمة منفصلة عن الله، لا ترجع إليه، حصروا هذه الحكمة في المخلوق، ثم زعموا أن هذه الحكمة لاتتم إلا بأن يكون العباد خالقين لأفعالهم، والله ليس خالقًا لها حتى لا تنتفي صفة العدل عنه، وأدى بهم هذا إلى أن أوجبوا على الله فعل الأصلح بالنسبة للعباد.

أما أهل السنة فلم يلزمهم على مذهبهم في تعليل أفعال الله لازم من هذه اللوازم الباطلة فيؤدي بهم إلى الانحراف في مسألة القدر؛ بل على العكس فإن مذهبهم الصحيح في أمر من الأمور يوصلهم إلى المذهب الصحيح في الأمر الآخر المتعلق به، فإثباتهم للتعليل والحكمة في أفعال الله - كما سبق هو القول الصحيح وهو القول جعلهم يثبتون القدر بمراتبه الأربع مع قيام الحجة على العباد في باب التكليف، دون أن يكون بين القدر والشرع تناقض أو تنازع كما حدث لمخالفيهم. والله هو الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

٢- التحسين والتقبيح:

هذا الموضوع له علاقة بالموضوع السابق؛ فالبحث فيه ناتج عن البحث في تعليل أفعال الله، هل يحكم عليها بحكم العقل أو لا؟ وقد كثر

البحث في هذا الموضوع؛ لأن المعتزلة قالوا بالتحسين والتقبيح العقليين، فرد عليهم الأشاعرة، ولا يخلو كتاب من كتب العقائد في الغالب من بحث هذا الموضوع.

وأول من بحث الموضوع - من أهل الكلام - الجهم بن صفوان، وذلك حين وضع قاعدته المشهورة: «إيجاب المعارف بالعقل، قبل ورود الشرع»[1]، وقال: إن العقل يوجب ما في الأشياء من صلاح وفساد وحسن وقبح، وهو يفعل هذا قبل نزول الوحي، وبعد ذلك يأتي الوحي مصدقًا لما قال به العقل من حسن بعض الأشياء وقبح بعضها، وقد أخذ المعتزلة بهذا القول وبنوا عليه أصلهم، وزادوا عليه شرحًا وبيانًا واستدلالاً، والكرامية[2] أخذت هذا القول عن المعتزلة[3].

أما قبل الإسلام، فإن القول بالتحسين والتقبيح العقليين قد جاء عن بعض الديانات الهندية، وهو قول التناسخية، والبراهمة، والثنوية، وهم - كما يقال - الذين وضعوا البذور الأولى للقول بإيجاب المعارف عقلاً[4].

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٨٨ تحقيق محمد سيد كيلاني - طبعة ١٣٨٧هـ.

(٢) الكرامية: هم أتباع أبي عبد الله، محمد بن كرام بن عراق السجستاني، الذي توفى سنة ٢٥٥هـ، وقيل قبل ذلك، والكرامية إحدي الفرق التي ينسب إليها القول بالتجسيم، ولا تزال هذه الفرقة بحاجة إلى دراسة عميقة.

(٣) انظر: نشأة الفكر الفلسفي - النشار ١/ ٣٤٦ ط السابعة ١٩٧٧م - والتجسيم عند المسلمين: مذهب الكرامية - لسهير محمد مختار ص٣٦٣.

(٤) التجسيم عند المسلمين ص٣٦٣.

وقد وقع الخلاف حول «التحسين والتقبيح» على ثلاثة أقوال :

القول الأول: أنه لا يجب على الله ـ تعالى ـ شيء من قبل العقل ، ولا يجب على العباد شيء قبل ورود السمع ، فالعقل لا يدل على حسن شيء ولا على قبحه في حكم التكليف ، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع ، هذا هو قول الأشاعرة ، ومن وافقهم من الشافعية والمالكية والحنبلية وغيرهم[1] .

قال في شرح المواقف في تعريف القبيح والحسن : «القبيح ما نهي عنه شرعًا نهي تحريم أو تنزيه ، والحسن بخلافه ، أي ما لم ينه عنه شرعًا كالواجب ، والمندوب ، والمباح ، فإن المباح عند أكثر أصحابنا (الأشاعرة) من قبيل الحسن ـ وكفعل الله سبحانه ، فإنه حسن بالاتفاق»[2] .

ثم يقول : «ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها ، وليس ذلك ـ أي : حسن الأشياء وقبحها ـ عائدًا إلى أمر حقيقي حاصل في العقل قبل الشرع يكشف عنه الشرع ، كما تزعمه المعتزلة ، بل الشرع هو المثبت له والمبين ، فلا حسن ولا قبح للأفعال قبل ورود الشرع ، ولو عكس الشارع القضية ، فحسن ما قبحه ، وقبح ما حسنه ، لم يكن ممتنعًا ، وانقلب

---

(١) انظر : كتاب لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول ، لأبي الحجاج يوسف ابن محمد المكلاتي ـ (ت٦٢٦هـ) وهو من الأشاعرة ، ص٣٠٢ ، تحقيق وتعليق الدكتورة فوقية حسين محمد ـ ط الأولى ١٩٧٧ . ـ وانظر أيضًا : مجموع فتاوى ابن تيمية ـ القدر ٨/ ٤٢٨ ـ ط الرياض ـ وانظر : كبرى اليقينيات الكونية ، للبوطي ص١٦١ ط الثالثة ٩٣هـ .

(٢) شرح المواقف للجرجاني ـ انظر النص في ١٨/ ١٨١ ـ ١٨٢ ـ الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ ـ ١٩٠٧م مطبعة السعادة ـ وانظر في الجزء المحقق ٢٩٧ .

الأمر، فصار القبيح حسنًا، والحسن قبيحًا، كما في النسخ من الحرمة إلى الوجوب، ومن الوجوب إلى الحرمة»[١].

هذا هو مذهب الأشاعرة، وعليه فهم يقولون بالتحسين والتقبيح الشرعيين لا العقليين، ولكن ينبغي أن يعلم أن مذهب الأشاعرة ليس معناه أن الحسن والقبح زائد على الشرع، مع المصير إلى توقف إدراكه عليه ـ كما قد يفهم البعض ـ يقول الجويني[٢] مجيبًا ورادًا على هذا الفهم: «وليس الأمر كذلك، فليس الحسن صفة زائدة على الشرع، مدركة به، وإنما هو عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله، كذلك القول في القبيح»[٣].

القول الثاني: أن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان في الأشياء، فالحاكم

---

(١) المصدر السابق ـ الجزء والصفحة ـ ومن الطبعة المحققة ص٢٩٨ ـ وانظر في مذهب الأشاعرة في التحسين والتقبيح: الإنصاف للباقلاني ص٤٨ وما بعدها، والإرشاد للجويني ص٢٥٨ وما بعدها، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص١٥٧ وما بعدها ـ تحقيق محمد مصطفى أبو العلا ـ مكتبة الجندي ـ والمحصل للرازي ص٢٠٢ وانظر: منهاج السنة ١/ ٣١٦ تحقيق محمد رشاد سالم.

(٢) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حُيُّوَيه ـ الياء الأولى مضمومة مشددة، والثانية مفتوحة ـ ويكنى بأبي المعالي، ولد سنة ٤١٩هـ وقيل: ٤١٨هـ وهو من أئمة الأشاعرة في عصره، له مؤلفات كثيرة منها: البرهان في أصول الفقه، والإرشاد، والعقيدة النظامية، وغياث الأمم، والورقات، والشامل في أصول الدين وغيرها ـ توفي سنة ٤٧٨هـ. (انظر: الجويني إمام الحرمين، بقلم الدكتورة فوقية حسين محمود ـ الطبعة الثانية ١٩٧٠م ضمن سلسلة أعلام العرب).

(٣) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص٢٥٩ ـ تحقيق محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد. ط١٣٦٩هـ مكتبة الخانجي. القاهرة.

بالحسن والقبح هو العقل، والفعل حسن أو قبيح؛ إما لذاته، وإما لصفة من صفاته لازمة له، وإما لوجوه واعتبارات أخرى[١]، وأما الشرع فإنه كاشف ومبين لتلك الصفات فقط، وهذا هو مذهب المعتزلة والكرامية ومن قال بقولهم من الطوائف[٢].

يقول ابن المرتضى: إنما يقبح الشيء لوقوعه على وجه من كونه ظلمًا أو كذبًا أو مفسدة، إذ متى علمناه كذلك علمنا قبحه، وإن جهلنا ما جهلنا، ومتى لا فلا، وإن علمنا ما علمنا»[٣].

ويقول عبد الجبار الهمذاني في تعريف القبيح: «إنه ما إذا وقع على وجه من حق العالم بوقوعه كذلك من جهته، المخلي بينه وبينه، أن

---

(١) ينبغي أن يعلم أن المعتزلة مختلفون في هذا الأمر - والخلاف واقع بين مدرستي بغداد والبصرة الاعتزاليتين - فمدرسة البصرة وعلى رأسها أبو هاشم والقاضي ترى بأن الفعل الحسن والقبيح إنما كان كذلك لوجوه واعتبارات وقع الفعل عليها، فليس قبح الأفعال وحسنها لذاتها أو لصفات حقيقية، بل لوجوه اعتبارية وأوصاف إضافية بحسب الاعتبار، أما مدرسة بغداد فترى أن الحسن والقبح إنما هو لذات الفعل.
(انظر: نظرية التكليف: آراء القاضي عبد الجبار الكلامية، تأليف عبد الكريم عثمان ص٤٣٩ - ط ١٣٩١هـ مؤسسة الرسالة - وانظر أيضًا كتاب: قاضي القضاة: عبد الجبار بن أحمد الهمذاني: تأليف عبد الكريم عثمان ص٢٠٧ - ط دار العربية - بيروت).

(٢) انظر: شرح المواقف للجرجاني - الجزء المحقق ص٢٩٨، ولباب العقول، للمكلاتي ص٣٠٢، والإرشارد الديني للجويني ص٢٥٨ وما بعدها، والعقل عند المعتزلة: حسني زينة ص٩٨ - ١٠٠ - ط الأولى ١٩٧٨م - دار الآفاق الجديدة - بيروت، والمعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية: محمد عمارة ص١٣٧ وما بعدها - الأولى ط١٩٧٢م المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت -، والقدر عند ابن تيمية ص٤٣١، ومجموع الفتاوى ط الرياض - والتجسيم عند المسلمين ص٢٦٢ وما بعدها.

(٣) البحر الزخار ص ٥٩ - ط ١٣٩٤هـ - مؤسسة الرسالة.

يستحق الذم إذا لم يمنع منه مانع، وهذا مستمر في كل قبيح . . . (ثم يقول) وأما وصف القبيح بأنه معصية فمعناه: أن المَعْصيَّ قد كرهها، ولذلك يقال في الشيء الواحد: إنه معصية لله، طاعةَ للشيطان، من حيث كرهه الله وأراده الشيطان، ولذلك يستعمل مضافًا، ولكنه بالتعارف قد صار إطلاقه يفيد كونه معصية لله، فلذلك يفيد كونه قبيحًا، لأن ما كرهه ـ تعالى ـ فلابد من كونه قبيحًا، ولو كره ـ تعالى ـ ما ليس بقبيح ـ تعالى عن ذلك ـ لوصف بذلك، لكنه لما ثبت أنه لا يكره إلا القبيح، أفاد بالإطلاق ما ذكرناه»[1].

ثم يقول في تعريف الحسن: «اعلم أنه لما علم باضطرار أن في الأفعال ما يقع على وجه لا يستحق فاعله بفعله ـ إذا علمه ـ عليه الذم على وجه، وصف بأنه حسن . . . والمباح كله حسن لا صفة له زائدة على حسنه . . . وكل ما وصفنا به الحسن، يستعمل في أفعاله ـ تعالى ـ، وإن كانت لا توصف أفعاله بأنها مباحة»[2].

هذا هو تعريف القبيح والحسن عند المعتزلة، ومنه ندرك كيف أغرق المعتزلة في تقديس العقل، وكيف حكموا به على الشرع، وهذا يدل دلالة واضحة على بعد المعتزلة ومخالفتهم لمنهج السلف الصالح، وعلى تأثرهم بالفلاسفة العقلانيين الذين يقفون مع الأنبياء وما يأتون به من عند الله على طرفي نقيض.

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ ٦ ـ القسم الأول ص ٢٦ و ٣٠ تحقيق أحمد فؤاد الأهواني.

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ ٦ القسم الأول ص ٣١ و ٣٤، وانظر: المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، المعتزلي (ت٤٣٦) ١/ ٣٦٣ وما بعدها تحقيق محمد حميد الله ـ دمشق ١٣٨٤ هـ ـ المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت.

يقول عبد الجبار الهمذاني: «ولا يجوز أن يكون الموجبَ لقبحه أحوالُ الفاعل منا، نحو كون الواحد منا محدثًا، مربوبًا، مملوكًا، مقهورًا، مغلوبًا، ولا يجوز أن يكون ما له يقبح القبيح منا النهي، ولا أنا نتجاوز به ما حد به ورسم لنا، ولا يجوز أن يكون ما له حسن الحسن الأمر، وأنا لم نتجاوز ما حد ورسم لنا، ولا يجوز أن يكون الموجب لحسن أفعاله جل وعز أنه رب، مالك، ناه، آمر، ناصب للدليل، متفضل، . . . ونحن نبين أن ما أوجب قبح القبيح متى حصل يجب كونه قبيحًا، وكذلك ما أوجب حسن الحسن، ووجوب الواجب، . . . وهذه القضية لا تختلف باختلاف الفاعلين، وإن حكم أفعال القديم في ذلك حكم أفعالنا»[1].

وكلام المعتزلة حول هذا طويل جداً، ويلحظ مما نقلناه تسويتهم بين الخالق والمخلوق فيما يقبح ويحسن، وهذه التسوية هي التي جعلتهم يلجؤون إلى نفي القدر عن الله وإثباته للمخلوق فراراً من الظلم، ولعل ما نقلناه كاف في توضيح مذهبهم، علمًا بأن موضوع التحسين والتقبيح يبحث كثيراً في كتب أصول الفقه[2].

(١) المصدر السابق ـ المغني ـ نفس الجزء والقسم ص٥٩ ـ ٦٠.

(٢) انظر في كتب أصول الفقه: المستصفى للغزالي ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦ ـ تحقيق محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، وتيسير التحرير لأمير بادشاه، وهو شرح على التحرير لابن همام الدين الحنفي ٢/ ١٥٠ وما بعدها ـ ط مصطفى الحلبي ١٣٥٠هـ، وشرح المنار وحواشيه ـ المنار لحافظ الدين النسفي ص ١٩٣ وما بعدها ـ الطبعة العثمانية ١٣١٥هـ، وعلم أصول الفقه: للشيعي محمد جواد مغنية ص ٢٦٢ وما بعدها ـ ط الأولى ١٩٧٥، والمعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري المعتزلي ١/ ٣٦٣ وما بعدها ـ وغيرها.

القول الثالث: التفصيل، فإطلاق التحسين والتقبيح على كل فعل من جهة العقل وحده دون الشرع، أو نفي أي دور للعقل في تحسين الأفعال أو تقبيحها غير صحيح. ويوضح شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ مذهب أهل الحق توضيحًا كاملاً فيقول: «وقد ثبت بالخطاب والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع:

(أحدها): أن يكون الفعل مشتملاً على مصلحة أو مفسدة ولو لم يرد الشرع بذلك، كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم، والظلم يشتمل على فسادهم، فهذا النوع هو حسن وقبيح، وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك، لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن، لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبًا في الآخرة إذا لم يرد الشرع بذلك، وهذا مما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح[1]؛ فإنهم قالوا: إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة ولو لم يبعث الله إليهم رسولاً، وهذا خلاف النص، قال ـ تعالى ـ: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء: ١٥]، . . .

(النوع الثاني): أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسنًا، وإذا نهى عن شيء صار قبيحًا، واكتسب صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع.

(والنوع الثالث): أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن به العبد، هل يطيعه أم يعصيه، ولا يكون المراد فعل المأمور به، كما أمر إبراهيم بذبح ابنه ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴾ [الصافات: ١٠٣]، حصل المقصود ففداه

(١) وهم المعتزلة ومن وافقهم.

بالذبح، وكذلك حديث أبرص وأقرع وأعمى، لما بعث الله إليهم من سألهم الصدقة، فلما أجاب الأعمى قال الملك: أمسك عليك مالك فإنما ابتليتم، فرضي عنك وسخط على صاحبيك[1]، فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به، وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة، وزعمت أن الحسن والقبح لايكون إلا لما هو متصف بذلك، بدون أمر الشارع، والأشعرية ادعوا أن جميع الشريعة من قسم الامتحان، وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع، وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة وهو الصواب»[2].

هذا هو ملخص الخلاف في هذه المسألة، ومنه يتبين كيف أثر على الخلاف في القدر، فالمعتزلة قدموا العقل على كل شيء، وقاسوا الله بخلقه، فهم يوجبون على الله من جنس ما يوجبون على العباد، ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العباد، فهم مشبهة الأفعال[3]، وهذا أدى بهم إلى القول بأن الله لا يخلق أفعال العباد؛ لأنه لو كان هو الخالق لها ثم عذبهم عليها لكان ظالمًا لهم، وهذا لا يجوز كما هو الحال بالنسبة للمخلوقين فيما بينهم.

والأشاعرة أدى بهم مذهبهم إلى القول بـ «أن الطاعة ليست بعلة

(١) متفق عليه، البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث أبرص وأعمى وأقرع، ورقمه ٣٤٦٤ ـ فتح الباري ٦/ ٥٠٠ ـ الطبعة السلفية، وصحيح مسلم: كتاب الزهد والرقائق، ورقمه ٢٩٦٤ ـ ٤/ ٢٢٧٥ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ـ القدر ـ ٨/ ٤٣٤ ـ ٤٣٦ ـ ط الرياض.

(٣) انظر: منهاج السنة ١/ ٣١٥ تحقيق محمد رشاد سالم.

الثواب، ولا المعصية علة العقاب، ولا يجب لأحد على الله ـ تعالى ـ؛ بل الثواب وما أنعم به على العبد فضل منه، والعقاب عدل منه، ويجب على العبد ما أوجبه الله ـ تعالى ـ عليه، ولا موجب ولا واجب على الله»[١]، فقولهم: إن الطاعة ليست علة للثواب، ولا المعصية علة للعقاب أدى بهم إلى القول بأن أفعال العباد كسب لهم فقط وليسوا فاعلين لها في الحقيقة، ومع ذلك فهم مستحقون للثواب والعقاب من الله.

أما أهل السنة فقولهم هو الوسط، ولم ينتج عنه إلا ما هو حق فيما قالوه حول القدر[٢] حيث إنهم أثبتوا الشرع والقدر، وجعلوا للعبد إرادة وقدرة بها يفعل فعله، وعليها مدار التكليف بعد قيام الحجة الرسالية، وأهل السنة لم ينفوا قدرة العبد كما فعلت الأشعرية بناء على قولهم في التحسين والتقبيح، كما أنهم لم ينفوا قدرة الله على أفعال العباد كما فعلت المعتزلة بناء على مذهبهم في التحسين والتقبيح.

٢ـ وجوب فعل الأصلح:

هذه المسألة متفرعة من مسألة التحسين والتقبيح العقليين، ولذلك

---

(١) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به: للقاضي أبي بكر الباقلاني (ت سنة ٤٠٣هـ)، وهو من كبار الأشاعرة ـ ص ٤٨ ـ تحقيق محمد زاهد الكوثري ـ الطبعة الثانية ١٣٨٢هـ، أشرف على مراجعة أصله وتحقيقه عبد الوهاب عبد اللطيف. ومما ينبغي أن يلاحظ أن الكتاب في الأصل اسمه (الحرة) ثم طبع باسم الإنصاف.

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/ ٤٣ ـ ٤٤.

اشتهرت عن المعتزلة كما اشتهرت تلك، وهي مترتبة عليها[1] .

وقد وقع الخلاف فيها على قولين :

القول الأول : إنه لا يجب فعل الأصلح على الله ـ تعالى ـ، بل له أن يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد، وهذا قول جماهير المسلمين، الأشاعرة وأهل السنة ومن وافقهم[2] ، لكن ينبغي أن يعلم أن اتفاق هؤلاء في عدم وجوب فعل الأصلح على الله ، لا يعني اتفاقهم على أن الله يفعل ما فيه مصلحة عامة للعباد، فقد اختلفوا في ذلك على قولين :

(أحدهما) أن خلق الله وأمره متعلق بمحض المشيئة، لا يتوقف على مصلحة، وهذا قول الجهمية[3] .

(والثاني) أن الله أمر العباد بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم، وأن فعل المأمور به مصلحة عامة لمن فعله، وأن إرسال الرسل مصلحة، وإن كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته، وهؤلاء يقولون : «فعل المأمور به وترك المنهي عنه مصلحة لكل فاعل وتارك، وأما نفس

---

(١) لأن من جعل العقل حاكمًا بقبح القبيح وحسن الحسن، فإنه يقول بقبح بعض الأفعال منه، ووجوبها عليه ـ انظر : شرح المواقف ـ الجزء المحقق ص ٣٢١، وانظر : لباب العقول ص ٣٢١ .

(٢) انظر : شرح المواقف ص ٣٢٤ ـ ولباب العقول ص ٣٢٠ وما بعدها ـ وشرح العقائد العضدية ـ شرح جلال الدين الدواني جـ ٢ ص ١٩٠ وما بعدها ـ ط ١٣١٧هـ، والمحصل للرازي ص ٢٠٤ ـ والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ١٥٦ ـ والكواكب الدرية لشرح الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية ـ للشيخ محمد بن مانع ص ٣٨ ـ طبعة ١٣٧٩ هـ مطبعة المدني .

(٣) انظر : منهاج السنة ١/ ٣٢٥ ـ المحققة .

الأمر وإرسال الرسل فمصلحة عامة للعباد، وإن تضمن شراً لبعضهم، وهكذا سائر ما يقدره الله ـ تعالى ـ تغلب فيه المصلحة والرحمة والمنفعة، وإن كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس، فلله في ذلك حكمة أخرى... وإن كان في بعض ما يخلقه ما فيه ضرر لبعض الناس، أو هو سبب ضرر ـ كالذنوب ـ فلابد في كل ذلك من حكمة ومصلحة لأجلها خلقها، وقد غلبت رحمته غضبه»[١].

وهذا قول أكثر الفقهاء، وأهل الحديث والتصوف، وطوائف من أهل الكلام وهو الصواب[٢].

وهناك حكاية يذكرها الأشاعرة عند ذكرهم لموضوع وجوب فعل الأصلح على الله، وهذه الحكاية وقعت بين الأشعري وأستاذه أبي علي الجُبائي[٣]؛ حيث قال الأشعري لأستاذه: ماذا تقول في ثلاثة إخوة، عاش أحدهم في الطاعة، وأحدهم في المعصية، ومات أحدهم

---

(١) منهاج السنة، جـ١ ص ٣٢٥ ـ تحقيق محمد رشاد سالم.

(٢) انظر: المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٣) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد، الجبائي ـ بضم الجيم، وتشديد الباء المفتوحة ـ نسبة إلى جبا من عمل خوزستان ـ وهو من كبار المعتزلة، وابنه أبو هاشم عبد السلام. ولد أبو علي سنة ٢٣٥هـ وتتلمذ على الشحام من أصحاب أبي هذيل العلاف ـ ولأبي علي مؤلفات كثيرة منها: تفسير القرآن، الرد على أهل النجوم ـ توفي سنة ٣٠٣هـ. (انظر: معجم البلدان ٢/ ٩٧ . دار إحياء التراث العربي، بيروت، ووفيات الأعيان لابن خلكان ٤/ ٢٦٧ تحقيق ـ إحسان عباس ـ ط دار صادر ١٩٧٧م ـ وانظر: مذاهب الإسلاميين/ عبد الرحمن بدوي ١/ ٢٨٠ وما بعدها).

صغيراً؟ فقال: يثاب الأول بالجنة، ويعاقب الثاني بالنار، والثالث لا يثاب ولا يعاقب، قال الأشعري: فإن قال الثالث: يا رب لو عمرتني فأصلح، فأدخل الجنة كما دخلها الأول، قال الجبائي: يقول الرب: كنت أعلم أنك لو عمرت لفسقت وأفسدت، فدخلت النار، قال: فيقول الثاني: يا رب لِمَ لم تمتني صغيراً، لئلا أذنب، فلا أدخل النار كما أمت أخي، فبهت الجبائي، فترك الأشعري مذهبه إلى المذهب الحق.. وكان هذا أول ما خالف فيه الأشعري المعتزلة[1] .

القول الثاني: وجوب فعل الأصلح على الله[2] وهذا هو قول المعتزلة الذين يقولون بالصلاح والأصلح[3] . . . .

---

(١) انظر: شرح المواقف ـ الجزء المحقق ص ٣٢٥ ـ والاقتصاد في الاعتقاد ص ١٥٦، وانظر القصة في: وفيات الأعيان ٤/ ٢٦٧ـ ٢٦٨ .

(٢) أول من قال بهذه النظرية من المعتزلة أبو إسحاق النظام (ت ٢٢١ ـ أو ٢٢٣) وقد عبر عن مذهبه بقوله: «إن الله لا يقدر على أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم، ولا يقدر أن ينقص من نعيم أهل الجنة ذرة... ولا يقدر أن يزيد في عذاب أهل النار ذرة ـ وقال: إن الله لا يقدر أن يغني فقيراً أو يصح مزمنًا، إذا علم أن المرض والزمانة والفقر أصلح لهم» ـ تعالى الله عما يقول علواً كبيراً ـ . ثم أخذ عنه بقية المعتزلة هذا القول ـ انظر: الفرق بين الفرق ص١٣٣ ـ ١٣٤ ـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ـ والملل والنحل للشهرستاني ١/ ٥٤ . وانظر: نظرية التكليف: عبد الكريم عثمان ص ٤٠١ ـ وقد أنكر القول بالأصلح من المعتزلة ضرار بن عمرو، وحفص الفرد، وبشر بن المعتمر. انظر: الفصل ٣/ ١٦٤ .

(٣) الصلاح: ضد الفساد، وهو الفعل المتوجه إلى الخير من قيام العالم وبقاء النوع في العاجلة، والسعادة السرمدية في الآخرة، والأصلح: يظهر في حالة ما إذا كان هناك صلاحان وخيران، وكان أحدهما أقرب إلى الخير المطلق، فإنه يكون الأصلح ـ وهذا معناهما عند المعتزلة .

(انظر: نهاية الإقدام ص ٤٠٦، ونظرية التكليف ص ٤٠٠).

والـلـطـف[١] ، ولكن المعـتـزلة اختلفـوا في وجـوب فعل الأصلح على قولين، كل قول قالت به فرقة منهم:

(الأول) قول معتزلة بغداد، وهؤلاء أوجبوا على الله فعل الأصلح لعباده في دينهم ودنياهم، ولم يجوزوا عليه ـ تعالى ـ أن يبقي أي وجه ممكن لصلاح عباده في العاجل والآجل إلا ويفعله، وقالوا: إن الله يجب عليه أن يفعل أقصى ما يقدر عليه من استصلاح عباده، وإلا كان ظالمًا بخيلاً، وقالوا: كل ما ينال العبد في الحال والمآل من البأساء والضراء، والفقر والغنى، والمرض والصحة، والحياة والموت، والثواب والعقاب، فهو صلاح له، حتى تخليد أهل النار في النار صلاح لهم وأصلح، فإنهم لو خرجوا منها لعادوا لما نهوا عنه، وصاروا إلى شر من الأول. وقد

---

(١) أشرنا إلى موضوع اللطف؛ لأنه من ألصق الأمور بموضوع وجوب الأصلح، ومعنى «اللطف» عند المعتزلة: «كل ما يختار عنده المرء الواجب، ويتجنب القبيح، أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار، أو إلى ترك القبيح». (شرح الأصول الخمسة للهمذاني ص٥١٩)، أو هو: «الفعل الذي يقرب العبد إلي الطاعة ويبعده عن المعصية كبعثة الأنبياء» (شرح المواقف ص ٣٣٢)، وعند جمهور المعتزلة أن الله قد أعطاه المكلف زيادة في تمكينه أو إزاحة علته، وهذا هو الأصلح للعباد، ويلاحظ أن المعتزلة يؤولون الآيات التي تدل على أن الله هو الهادي وهو الشارح للصدور . . . إلخ، بأن المقصود بذلك ما يفعله سبحانه من الألطاف بعباده فقط، وإلا فالله لا يخلق أفعال العباد بل هم الخالقون لأفعالهم ـ علمًا بأن من المعتزلة من أنكر اللطف كبشر بن المعتمر (انظر: متشابه القرآن عبد الجبار الهمذاني ـ ص٤٥ ـ تحقيق عدنان زرزور، وانظر: شرح الأصول الخمسة ص ٥١٨ وما بعدها، والإرشاد للجويني ص ٣٠٠، ومقالات الإسلاميين للأشعري ١/ ٣١٣، والفصل لابن حزم ٣/ ١٦٤ وما بعدها).

أوجب معتزلة بغداد على الله الخلق، وتكليف العباد، والثواب والعقاب في الآخرة[١].

(الثاني) قول معتزلة البصرة، وهؤلاء أنكروا رأي البغدادية في قولهم بوجوب فعل الأصلح في الدين والدنيا، وقالوا: يجب على الله فعل الأصلح في الدين فقط، ولذلك لم يوجبوا على الله خلق العالم، ولا تكليف العباد، لكنهم قالوا: إذا كلف الله العبد فيجب عليه تمكينه وإقداره باللطف وبأقصى درجات الصلاح[٢].

وقد سار القاضي عبد الجبار على مذهب شيوخه من معتزلة البصرة فأيد مذهبهم، ورد على البغداديين ردودًا طويلة[٣].

---

(١) انظر: نهاية الإقدام ص ٤٠٥، والإرشاد ص ٢٨٧، ونظرية التكليف ص ٤٠٢.

(٢) انظر: نهاية الإقدام ص ٤٠٥، والإرشاد ص ٢٨٨، والفصل جـ ٣ ص ١٦٤ وما بعدها، والنشر الطيب على شرح الشيخ الطيب، تأليف إدريس بن أحمد الوزاني الفاسي - على توحيد ابن عاشر بشرح ابن كيران - ٢/ ١٠٣ - الطبعة الأولى ١٣٥٢هـ، ونظرية التكليف ص ٤٠٣، ولباب العقول ص ٣٢١.

(٣) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٤/ ٥٦، وما بعدها، تحقيق مصطفى السقا. «ولعل السبب في الخلاف بين البغدادية والبصرية أن الفريق الأول أوجب الأصلح؛ لأنه جعل سبب وجود الفعل مجرد النفع والسرور أو ما يؤدي إليهما، ومن هنا أوجبوا على الله أن يفعل في العباد كل ما يقتضي نفعهم إذا انعدمت وجوه القبح منه، سواء كان ذلك في الدنيا أو في الآخرة، بينما يجعل الفريق الثاني سبب وجود الفعل فعلاً يتحرز به من الضرر والوقوع في القبح، وهذا ما يجعل كل ما يتعلق بمنافع الدنيا نوعًا من التفضل الإلهي الذي لا يصح أن يكون واجبًا». (نظرية التكليف ص ٤٠٣ - ٤٠٤).

يقول عبد الجبار الهمذاني ـ شارحًا مذهبه ومذهب شيوخه ـ في تعريف الصلاح أنه النفع ودفع الضرر: و«كل ما علم نفعًا علم صلاحًا، وما لم يعلم نفعًا لم يعلم صلاحًا، ويستحيل الصلاح على من يستحيل النفع عليه، فلذلك لا يقال في الشيء: إنه صلاح للجماد والميت»[1] ثم يعرف الأصلح بأنه: «الفعل الذي لا شيء أولى أن يطيع المكلف عنده منه»[2].

ثم يشرح مذهبه في وجوب فعل الأصلح فيقول: «اعلم أن الصفة الجامعة لكل أفعاله ـ تعالى ـ الحسن. . . والفعل الذي لا مدخل له في الحسن والقبح، لا يصح عليه ـ تعالى ـ، فإذن يجب في كل أفعاله ـ تعالى ـ أنه حسن، ثم ينقسم، ففيه ما لا صفة له زائدة على حسنه، وذلك كالعقاب المستحق، وفيه ما لا صفة زائدة تقتضي استحقاق المدح به، ولا يستحق الذم بألا يفعله، وهو سائر ما فعله من التفضل، ويدخل في ذلك ابتداء الخلق، وما يتصل بهم من الصفات التي يجب أن يكونوا عليها، وما خلق لهم من الأجسام والأعراض، ويدخل في ذلك ابتداء التكليف أيضًا، ومنه ما له صفة زائدة تقتضي الذم لو لم يفعله ـ تعالى ـ، وهو الواجب. . . ولا يجب على القديم سبحانه إلا ما أوجبه بالتكليف، من التمكين، والألطاف، وإثابة من يستحق الثواب، وما أوجبه بفعل الآلام

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ ١٤/ ٣٥.

(٢) المصدر السابق ١٤/ ٣٧.

من الأعراض، فهذه جملة ما يجب عليه ـ تعالى ـ»[١] .

هذا هو مذهب المعتزلة، وأهل السنة مخالفون لهم في هذا، قال في فتح الباري عند شرح حديث ابن مسعود: «**إن أحدكم يجمع خلقه...**»[٢] : «واستدل له على أنه لا يجب على الله رعاية الأصلح، خلافًا لمن قال به من المعتزلة؛ لأن فيه أن بعض الناس يذهب جميع عمره في طاعة الله، ثم يختم له بالكفر ـ والعياذ بالله ـ فيموت على ذلك فيدخل النار، فلو كان عليه رعاية الأصلح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها، ولا سيما إن طال عمره وقرب موته من كفره»[٣] .

هذا هو ملخص الخلاف في مسألة وجوب الأصلح على الله. وأثر الخلاف فيها على موضوع الخلاف في القدر واضح جدًا؛ فالمعتزلة على مذهبهم في الأصلح لابد وأن يقولوا بأن الله لا يخلق أفعال العباد؛ لأنه لو خلقها ثم عاقبهم لكان ظالمًا لهم، وهذا لا يجوز، فضلاً عن وجوب رعاية الأصلح لهم، وأهم شيء فيه تمكينهم من التكليف، وهذا على رأي معتزلة البصرة المعتدلين فكيف بقول معتزلة بغداد؟

---

(١) المصدر نفسه ١٤/ ٥٣.

(٢) رواه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، ورقمه ٢٦٤٣ ـ صحيح مسلم ٤/ ٣٦.

(٣) فتح الباري ١١/ ٤٩٠ ـ الطبعة السلفية.

٤ـ معنى الاستطاعة :

هذه المسألة من أهم المسائل في باب القدر، لأنها تتعلق بقدرة العبد واستطاعته التي جعلها الله مناط التكليف. ويتعلق بها أمران مهمان: أحدهما: هل للعبد قدرة بها يفعل أو لا؟ والثاني: هل استطاعته قبل الفعل فقط أو معه فقط، أو هي قبل الفعل وبعده؟

يقول الجرجاني: «الاستطاعة: هي عرض يخلقه الله في الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية»[١] ثم يقول: «الاستطاعة، والقدرة، والقوة، والوسع، والطاقة، متقاربة المعنى في اللغة، وأما في عرف المتكلمين: عبارة عن صفة بها يتمكن الحيوان من الفعل والترك»[٢]

وقد وقع الخلاف حول الاستطاعة على أقوال:

القول الأول: قول الجهمية، وهو أنه ليس للعبد أي استطاعة، لا قبل الفعل ولا معه، بل له قدرة شكلية غير مؤثرة في الفعل أصلاً، وتسمى فعلاً له تجوزاً[٣].

القول الثاني: قول المعتزلة والشيعة، وهو أن الله ـ تعالى ـ قد مكن الإنسان من الاستطاعة وهذه الاستطاعة قبل الفعل، وهي قدرة عليه

---

(١) التعريفات ص ١٢ ـ ط الدار التونسية.

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر: الملل والنحل ١/ ٨٥، والبحر الزخار ١/ ١٢٢، والفرق بين الفرق ٢١١، والإرشاد ص٢١٥.

وعلى ضده، وهي غير موجبة للفعل[١] وهذا بإجماع المعتزلة[٢] .

يقول عبد الجبار الهمذاني : «وجملة ذلك : أن من مذهبنا أن القدرة متقدمة لمقدورها، وعند المجبرة أنها مقارنة له، ولعلهم بنوا ذلك على أن أحدنا لايجوز أن يكون محدثًا لتصرفه، وأنهم لما أثبتوا الله ـ تعالى ـ محدثًا على الحقيقة، قالوا: إن قدرته متقدمة لمقدورها، غير مقارنة له . . . (ونحن نقول): إن القدرة صالحة للضدين، فلو كانت مقارنة لهما لوجب بوجودهما وجود الضدين، فيجب في الكافر، وقد كلف الإيمان، أن يكون كافرًا مؤمنًا دفعة واحدة، وذلك محال»[٣] .

وقد حاول بعض المعتزلة أن يستدل لمذهبهم في الاستطاعة بدليل من القرآن فقال: «إن بعض المخالفين قد سأل بعض أصحابنا (من المعتزلة) فقال: هل تعرف في كتاب الله ـ تعالى ـ أنه يخبر عن الاستطاعة أنها قبل الفعل؟ قال: نعم، أتى كثير، ومن ذلك قوله ـ

(١) انظر: مقالات الإسلاميين ١/ ٣٠٠، والفرق بين الفرق ص ١١٦، والمعتزلة وحرية الإرادة الإنسانية ص ٩٢، وشرح الطحاوية ٤٨٨ ـ ط المكتب الإسلامي.

(٢) وقع خلاف طويل وعريض بين فرق المعتزلة ورجالاتها حول عدة قضايا تتعلق بالاستطاعة منها: هل الاستطاعة هي السلامة؟ أو لا ـ وهل تبقى الاستطاعة إلى وقتين؟ ـ وهل الاستطاعة صالحة للضدين؟ . . . وغيرها، انظر: مقالات الإسلاميين جـ ١ ص ٢٩٩ إلى ٣١٢ ـ وانظر: نظرية التكليف ص ٣١٧ وما بعدها.

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٣٩٨، وانظر: في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيقه: الدكتور: إبراهيم مدكور ٢/ ١٠٦ ـ ١٠٧ ط: دار المعارف بمصر.

تعـالى ـ: ﴿ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ ﴾ [النمل: ٣٩]»[١].

قال في المختصر في أصول الدين: «إذا أعطى الله جل وعز القدرة والاستطاعة للعبد فقد مكنه بها من الأفعال أجمع، ويصح منه أن يفعل بها الخير والطاعة، كما يمكنه أن يفعل بها الشر والمعصية، لذلك قلنا: إنها مقدمة على الفعل ليصح من القاعد أن يقدر على القيام، والقائم أن يقدر على القعود، ومن المكلف أن يقدر على الإيمان بدلا من الكفر، فيقع فعله باختياره، لا على جهة الجبر والاضطرار»[٢].

هذا هو مذهب المعتزلة، في مسألة الاستطاعة والقدرة، وقد جاء موافقًا لآرائهم ومذاهبهم الأخرى في باب القدر[٣].

القول الثالث: قول الأشاعرة ومن وافقهم، وهوأن الاستطاعة مع الفعل، لايجوز أن تتقدمه، ولا أن تتأخر عنه، يقول الجويني: «الحادث في حال حدوثه مقدور بالقدرة القديمة، وإن كان متعلقًا للقدرة الحادثة

---

(١) الحيوان للجاحظ ٢/ ١٩٠ـ١٩١ تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، ط الثانية ١٣٨٥هـ. وما ذكره الجاحظ من الدليل لا أظنه يعد إلا من قبيل الطرف التي تذكر غالبًا في كتب الأدب، وإلا فأي دلالة في الآية؟.

(٢) المختصر في أصول الدين ـ منسوب لعبد الجبار الهمذاني ـ رسائل العدل والتوحيد ١/ ٢١٦.

(٣) انظر مثلاً: متشابه القرآن: عبد الجبار الهمذاني، حيث أول جميع آيات القدرة والاستطاعة بما يوافق مذهبه ـ انظر: الفهرس ـ فهرس المسائل والمصطلحات (القدرة والاستطاعة) ص٧٨٥.

فهو مقدور بها . . . والدليل على أن الحادث مقدور ، وأن الاستطاعة تقارن الفعل ، أن نقول : القدرة من الصفات المتعلقة ، ويستحيل تقديرها دون متعلق لها ، فإن فرضنا قدرة متقدمة ، وفرضنا مقدوراً بعدها في حالتين متعاقبتين فلا يتقرر على أصول المعتزلة تعلق القدرة بالمقدور ، فإنا إذا نظرنا إلى الحالة الثانية فلا تعلق للقدرة فيها ، فإذا لم يتحقق في الحالة الأولى إمكان ، ولم يتقرر في الحالة الثانية اقتدار ، فلا يبقى لتعلق القدرة معنى»(١) .

فالأشاعرة يرون أن القدرة لا تكون قبل الفعل ، بل هي مصاحبة له ، وهي من الله ـ تعالى ـ ، وما يفعله الإنسان بها فهو كسب له .

القول الرابع: قول أهل السنة : وهو الذي عليه محققو المتكلمين وأهل الفقه والحديث والتصوف وغيرهم ، وهو التفصيل :

أ ـ فهناك استطاعة للعبد بمعنى الصحة والوسع ، والتمكن وسلامة الآلات ، وهي التي تكون مناط الأمر والنهي ، وهي المصححة للفعل ، فهذه لا يجب أن تقارن الفعل ، بل قد تكون قبله متقدمة عليه ، وهذه الاستطاعة المتقدمة صالحة للضدين ، ومثال هذه الاستطاعة قوله ـ تعالى ـ : ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ﴾ [آل عمران : ٩٧] ، فهذه الاستطاعة قبل الفعل ، ولو لم تكن إلا مع

---

(١) الإرشاد ص٢١٩ ـ ٢٢٠ ، وانظر لبيان رأي الأشاعرة : المعتمد في أصول الدين ص ١٤٢ ـ والاقتصاد في الاعتقاد ص١٥٣ ، والإنصاف للباقلاني ص٤٦ ، والقدر : ابن تيمية ص٣٧١ وغيرها ، ومعالم أصول الدين للرازي ص ٨٣ .

الفعل لما وجب الحج إلا على من حج، ولا عصى أحد بترك الحج، ولا كان الحج واجبًا على أحد قبل الإحرام، بل قبل فراغه، ومن أمثلتها قوله - تعالى - : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦] «فأمر بالتقوى بمقدار الاستطاعة، ولو أراد الاستطاعة المقارنة لما وجب على أحد من التقوى إلا ما فعل فقط؛ إذ هو الذي قارنته تلك الاستطاعة»[1] وغيرها من الأدلة.

وهذه الاستطاعة هي مناط الأمر والنهي، والثواب والعقاب، وعليها يتكلم الفقهاء، وهي الغالبة في عرف الناس[2].

ب - وهناك الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل، وهذه هي الاستطاعة المقارنة للفعل الموجبة له، ومن أمثلتها قوله - تعالى - : ﴿ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴾ [هود: ٢٠]، وقوله: ﴿ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا ﴿١٠٠﴾ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴾ [الكهف: ١٠٠، ١٠١]. فالمراد بعدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم، وصعوبته على نفوسهم، فنفوسهم لا تستطيع إرادته، وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه، وهذه حال من صده هواه أو رأيه الفاسد عن استماع كتب الله المنزلة، واتباعها، وقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك، وهذه الاستطاعة هي المقارنة

---

(١) القدر: ابن تيمية ٣٧٢ - وانظر لما سبق: نفس المصدر.

(٢) انظر: المصدر السابق ص ١٢٩، ٢٩٠، ٣٧٣.

الموجبة له[١] . .

وهذه الاستطاعة هي الاستطاعة الكونية، التي هي مناط القضاء والقدر، وبها يتحقق وجود الفعل[٢] .

وبمذهب السلف ـ الوسط ـ ينحل الإشكال، ويتضح الأمر، وقد حاول بعض المتكلمين أن يوجد حلاً للخلاف القائم بين المعتزلة والأشاعرة، فلم يجد إلا بالرجوع إلى مذهب أهل السنة[٣] .

والخلاف حول الاستطاعة من أعمق وأشد ما وقع فيه الخلاف[٤] .

وقبل الخروج من هذه الفقرة، أحب أن أنبه إلى أمر مهم في هذا الموضوع أشار إليه ابن تيمية؛ حيث قال بعد حديثه عن الاستطاعة التي تكون مع الفعل: «لكن قد يقال: الاستطاعة هنا كالاستطاعة المنفية في قول الخضر لموسى: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾ [الكهف: ٦٧]، فإن هذه الاستطاعة المنفية لو كان المراد بها مجرد المقارنة في الفاعل والتارك، لم يكن فرق بين هؤلاء المذمومين وبين المؤمنين، ولا بين الخضر وموسى، فإن كل أحد فعل أو لم يفعل لا تكون المقارنة موجودة قبل فعله، والقرآن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية، وهو المسمى: موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ـ ١/ ٦١، تحقيق محمد رشاد سالم ط ـ دار الكتب ١٩٧١م.

(٢) القدر لابن تيمية ص١٢٩، ٢٩١، ٣٧٣.

(٣) انظر مثلاً: محاولة الرازي في «معالم أصول الدين» ص٨٣، وانظر: حاشية محقق الإنصاف للباقلاني ص٤٦ ـ زاهد الكوثري.

(٤) انظر في موضوع الاستطاعة بالتفصيل: الفصل لابن حزم ٣/ ٢٦ وما بعدها.

يدل على أن هذه الاستطاعة إنما نفيت عن التارك لا عن الفاعل، فعلم أنها مضادة لما يقوم بالعبد من الموانع التي تصد قلبه عن إرادة الفعل وعمله.

وبكل حال فهذه الاستطاعة منفية في حق من كتب عليه أنه لا يفعل، بل وقضي عليه بذلك»[1]، فكون القدرة مع الفعل، لا يعني أن الفاعل والتارك سواء في الاستطاعة، بل الفاعل فعل باستطاعة خاصة عن التارك، وهذا حتى لا يقال: إن الفاعل فعل، وفعله لا ينسب إليه إلا مجازًا كما تدعي فرقة الجبرية.

هذه قضية مهمة، وتنبيه مهم يوجهنا إليه ابن تيمية ـ رحمه الله ـ وسيفيدنا هذا في بحث المسألة التالية «تكليف ما لا يطاق».

ويلاحظ في هذه الأقوال كيف أن الجهمية نفوا الاستطاعة مطلقًا فقالوا بالجبر، والمعتزلة جعلوا الاستطاعة قبل الفعل وجعلوها للعبد حيث يقدر على الفعل والترك مطلقًا، والأشاعرة نفوا قدرة العبد قبل الفعل وأثبتوا القدرة مع الفعل ونسبوها إلى الله ـ تعالى ـ وسموها كسبًا للعبد. أما أهل السنة فأثبتوا نوعي الاستطاعة فصار مذهبهم وسطا؛ حيث أثبتوا الاستطاعة التي هي مناط التكليف، وهذه تكون قبل الفعل، وبها يتعلق الشرع حيث لا يكلف غير المستطيع، كما أثبتوا الاستطاعة التي تكون مع الفعل، فهذه يتحقق الفعل بها وتكون بقدرة

---

(١) القدر ص ٢٩١ـ٢٩٢.

العبد وفعله، لكنها لا تقع إلا موافقة للقضاء والقدر.

٥ ـ تكليف ما لا يطاق:

هذه المسألة متفرعة عن المسألة السابقة، فإن الطاقة هي الاستطاعة[1]، والخلاف في هذا الموضوع ـ على ما ذكره أهل الفرق غير محدد، فما معنى: «ما لا يطاق؟» هل هو الممتنع عادة؟ أو المستحيل كالجمع بين الضدين؟ أو هو كتكليف الكافر وهو لا يؤمن؟ أو هو كتكليف أبي لهب وقد أخبر الله أنه يموت كافرًا... إلى آخر عشرات الأمثلة يذكرونها ويبنون على مثلها مذاهبهم.

وهذا الخلط ناتج عن عدم التفريق بين أمرين متعلقين بالنزاع في هذه المسألة وهما:

١ ـ ما يرجع إلى الفعل المأمور به، وهذا فيما يتعلق بالقضاء والقدر.

٢ ـ ما يرجع إلى جواز الأمر بالشيء، وهذا فيما يتعلق بمسائل الأمر والنهي.

فمن «جعل القسمين قسمًا واحدًا، وادعى تكليف ما لا يطاق لوقوع بعض الأقسام التي لا يجعلها عامة الناس من باب ما لا يطاق، والنزاع فيها لا يتعلق بمسائل الأمر والنهي، وإنما يتعلق بمسائل القضاء والقدر، ثم إنه جعل هذا القسم مستلزمًا لجواز القسم الذي اتفق

(١) انظر: القدر ص ١٣٠.

المسلمون على أنه غير مقدور عليه، وقاس أحد النوعين بالآخر، وذلك من الأقيسة التي اتفق المسلمون بل وسائر أهل الملل، بل وسائر العقلاء على بطلانها، فإن من قاس الصحيح المأمور بالأفعال كقوله (أي مثلاً): إن القدرة مع الفعل، أو إن الله علم أنه لا يفعل وقد كلفه ـ وهذا تكليف ما لا يطاق ـ على العاجز (أي قياس الصحيح على العاجز) الذي لو أراد الفعل لم يقدر عليه ـ فقد جمع بين ما يعلم الفرق بينهما بالاضطرار عقلاً ودينًا، وذلك من مثارات الأهواء بين القدرية وإخوانهم الجبرية»[1]

ويعقب ابن تيمية على هذا بقوله: «وإذا عرف هذا فإطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من البدع الحادثة في الإسلام»[2].

ونحن هنا نعرض للأقوال التي وردت، ثم نورد القول الحق في هذه المسألة:

القول الأول: جواز تكليف ما لا يطاق مطلقًا، ومنه تكليف الأعمى البصر، والزمن[3] أن يسير إلى مكة، وهذا قول جهم بن صفوان[4].

القول الثاني: عدم جواز تكليف ما لا يطاق، وهذا مذهب المعتزلة، فإنهم منعوه لقبحه عقلاً، فإن كلف الأعمى نقط المصاحف، والزمن المشي

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ص ٦٤ ـ ٦٥ تحقيق محمد رشاد سالم.

(٢) المصدر السابق ص٦٥.

(٣) الزمانة: العاهة، ورجل زَمِن: أي شديد العاهة. انظر: الصحاح، والقاموس المحيط، مادة (زمن).

(٤) انظر: القدر لابن تيمية ص ٢٩٧.

إلى أقاصي البلاد، وعبده الطيران، عُد سفيهًا، وقبح ذلك في بداية العقول، وكان كأمر الجماد[1] .

وهذا مبني على مذهبهم في أن القدرة إنما تكون قبل الفعل فقط حتى يتحقق التكليف، ومن ثمّ يترتب عليه الثواب والعقاب، ولذلك تجد أنهم منعوا أن تكون القدرة مقارنة لمقدورها؛ لأن معنى ذلك أن يكون تكليف الكافر بالإيمان تكليفًا بما لا يطاق؛ إذ لو أطاقه لوقع منه، فلما لم يقع منه دلّ على أنه غير قادر عليه، وتكليف ما لا يطاق قبيح، والله لا يفعل القبيح[2] .

ويحتد عبد الجبار الهمذاني في عرض رأيه فيقول: «فإن ارتكبوا من يسميهم المجبرة تكليف ما لا يطاق، كان في ذلك خروج عن الإسلام، وانسلاخ عن الدين؛ لأن الأمة من لدن النبي ﷺ إلى اليوم الذي وقع فيه الخلاف لم يجوزوا ذلك على الله ـ تعالى ـ ، فإن قالوا: إنما لا يجوز عليه لما اعتقدوا فيه القبح ولم يثبت قبح هذا التكليف، قلنا: إن المنع من قبح ما هذا سبيله مما لا وجه له، فإن كل عاقل يعلم بكمال عقله أن تكليف الأعمى بنقط المصحف على جهة الصواب، وتكليف الزمن بالمشي قبيح»[3] .

---

(١) انظر: شرح المواقف ـ الجزء المحقق ص ٣٣١.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ص ٣٩٦.

(٣) المصدر السابق ص٣٩٧، وانظر: المختصر في أصول الدين ص٢١٨ وما بعدها.

وقول المعتزلة مرتبط بأصلهم (العدل)، فالله - تعالى - إذا كان قد كلف العباد، ورتب الثواب والعقاب على ذلك، فلابد أن يمكن عباده من التكليف، وذلك بإقدارهم على الفعل تمام الإقدار، وإذا لم يتوفر ذلك في التكليف فإن العبد يكون قد كلف ما لا يطيقه، وهذا لا يجوز على الله، وهذا ما يسمى أحيانًا بتكليف الكافر بالإيمان.

وهذا ما يصم به المعتزلة مخالفيهم من الأشاعرة المجبرة؛ لأنهم - أي الأشاعرة - يقولون: إن العبد لا يقدر على الفعل حقيقة؛ ولأنهم يقولون بالقدرة المقارنة غير المؤثرة فيه، ونتيجة لذلك فكأن الله هو الذي يوجد الفعل في المكلف وليس المكلف هو الذي فعل فعله، فما معنى التكليف إذن؟! هذا من تكليف ما لا يطاق[1].

القول الثالث: أن تكليف ما لا يطاق جائز، وهذا مذهب الأشاعرة، وحجتهم ما في مذهبهم من أنه لا يجب على الله شيء، ولا يقبح منه شيء، فهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه[2]؛ لكن الأشاعرة يقولون: إن ما لا يطاق أقسام:

١ - أن يمتنع الفعل لعلم الله بعدم وقوعه، أو تعلق إرادته، أو

(١) انظر: نظرية التكليف ص٣٠١.

(٢) انظر: شرح المواقف - الجزء المحقق ص٣٣١، وانظر: في علم الكلام: للدكتور أحمد محمود صبحي - ١/ ٤٩٠ وما بعدها - ط١٩٧٨م/ مؤسسة الثقافة الجامعية - الإسكندرية.

إخباره بعدم وقوعه، والتكليف بهذا جائز عند جميع الأشاعرة؛ لأنه لو لم يجز لم يكن العاصي بكفره أو فسقه مكلفًا بالإيمان وترك الكبائر، بل لا يكون تارك المأمور به عاصيًا أصلاً [١] .

وهذا النوع هو الذي يمنعه المعتزلة ويقولون: إنه تكليف لما لا يطاق، وهذا النوع هو ما لا يستطيعه المكلف لاشتغاله بضده فقط، والخلاف في هذا بين المعتزلة والأشاعرة مبني على خلافهم في الاستطاعة وهل هي قبل الفعل أو معه؟ .

٢ ـ أن يمتنع الفعل لنفسه، بكونه محالاً كالجمع بين الضدين، وهذا قد اختلف فيه الأشاعرة، فبعضهم قال: إن مثل هذا لا يتصور، ومن ثم فلا يقع التكليف به؛ لأن العلم بالمستحيل علم لا معلوم له، ومنهم من قال بجوازه مطلقًا [٢] .

٣ ـ ألا تتعلق به القدرة الحادثة عادة، كحمل الجبل، والطيران إلى السماء، فهذا يجوزه بعض الأشاعرة، وإن لم يقع من خلال الاستقراء، وبعض المجوزين يستدل لذلك بتكليف أبي لهب الإيمان مع ورود الخبر بأنه لا يؤمن [٣] .

---

(١) انظر: شرح المواقف ص٣٣١ ـ ٣٣٢.

(٢) انظر: الإرشاد ص٢٢٦ وما بعدها. وانظر: شرح المواقف ص٣٣٢، وانظر: معالم أصول الدين للرازي ص٨٥ ـ ٨٦.

(٣) انظر: القدر ص٢٩٥، وانظر: شرح المواقف ص٣٣٣.

هذا ملخص مذهب الأشاعرة في مسألة تكليف ما لا يطاق، علماً بأن من الأشاعرة من مال إلى الرأي الراجح في هذه المسألة[١] .

القول الرابع: التفصيل؛ وذلك أن يقال: تكليف ما لا يطاق على وجهين:

أحدهما: ما لا يقدر على فعله لاستحالته، وهو نوعان: ما هو ممتنع عادة كالمشي على الوجه، والطيران، وكالمقعد الذي لا يقدر على القيام، والأخرس الذي لا يقدر على الكلام، وما هو ممتنع في نفسه كالجمع بين الضدين، وجعل المحدث قديماً، والقديم محدثاً، ونحو ذلك، فهذا قد اتفق حملة الشريعة على أن مثل هذا ليس بواقع في الشريعة، وأنه لا يجوز تكليفه؛ «وذلك لأن عدم الطاقة فيه ملحقة بالممتنع والمستحيل، وذلك بموجب خروجه عن المقدور فامتنع تكليف مثله»[٢] .

والثاني: ما لا يقدر عليه، لا لاستحالته، ولا للعجز عنه، لكن لتركه والاشتغال بضده، مثل تكليف الكافر الإيمان في حال كفره، فهذا جائز خلافاً للمعتزلة؛ لأنه من التكليف الذي اتفق المسلمون على وقوعه في الشريعة، وهو أمر العباد كلهم بما أمرهم الله به ورسوله من الإيمان به وتقواه، لكن هل يطلق على هذا بأنه تكليف ما لا يطاق؟ جمهور أهل

---

(١) انظر: المعتمد في أصول الدين ص١٤٦، وانظر: القدر ص٢٩٦ وما بعدها. وانظر في رأي الأشاعرة: النشر الطيب ١/ ٣٨٥ وما بعدها، وشرح الطحاوية ص٥٠٣ وما بعدها، والاقتصاد في الاعتقاد ص١٥١ وما بعدها.

(٢) هذا النص لأبي الحسن بن الزاغوني، نقله عنه ابن تيمية في القدر ص٣٠١.

العلم منعه - وهو الراجح - وإن كان بعض المنتسبين إلى أهل السنة قد أطلقه في ردهم على القدرية[١] .

هذا هو الراجح في هذه المسألة، ومن زعم[٢] أن الممتنع لذاته يجوز تكليفه مستدلاً بتكليف أبي لهب وغيره، فقد أخطأ؛ لأن من أخبر الله أنه لا يؤمن وأنه يصلى النار، بعد دعاء النبي ﷺ له إلى الإيمان، فهذا قد حقت عليه كلمة العذاب، فهو كالذي يعاين الملائكة وقت الموت، فلم يبق هذا مخاطبًا من جهة الرسول بالأمرين المتناقضين[٣] . وهو أيضًا كقوم نوح حين أخبر الله نوحًا - عليه السلام - أنه لن يؤمن من قومه إلا من آمن، فلم يكن بعد هذا يأمرهم بالإيمان بهذا الخطاب، «بل إذا قدّر أنه أخبر بصليه النار المستلزم لموته على الكفر، وأنه سمع هذا الخطاب، ففي هذا الحال انقطع تكليفه، ولم ينفعه إيمانه حينئذ، كإيمان من يؤمن بعد معاينة العذاب»[٤] .

هذا هو الخلاف في مسألة تكليف ما لا يطاق، وكل فرقة من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وأهل السنة جاء قولها موافقًا لقولها في القدر كما سبق في مسألة الاستطاعة .

---

(١) انظر : المعتمد في أصول الدين ص١٤٦ - ١٤٧ ، والقدر لابن تيمية ص٢٩٨ - ٣٠٢، وانظر : درء تعارض العقل والنقل ص٦٠ ، وانظر : شرح الطحاوية ص٥٠٢ وما بعدها .

(٢) كالرازي في كتابه معالم أصول الدين ص٨٥ .

(٣) انظر : القدر ص٣٠٢ .

(٤) درء تعارض العقل والنقل ص٦٣ - ٦٤ .

٦ـ معنى الظلم:

وقع الخلاف حول حقيقته، وكيفية تنزيه الله عنه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: قول الجهمية والأشاعرة، وهؤلاء قالوا في تعريف الظلم إنه:

١ ـ التصرف في ملك الغير.

٢ ـ أو هو مخالفة الآمر الذي تجب طاعته.

وهؤلاء يقولون: إن الظلم ـ بالنسبة لله ـ ليس بممكن الوجود، بل كل ممكن إذا قدر وجوده منه فإنه عدل، والظلم منه ممتنع غير مقدور، وهو محال لذاته كالجمع بين النقيضين، وكون الشيء معدومًا موجودًا [(١)].

والظلم مستحيل على الله ـ عند هؤلاء؛ لأنه ـ سبحانه ـ مالك الملك، وكل ما سواه ملكه، ولأنه ليس فوق الله ـ تعالى ـ آمر تجب طاعته، والظلم إما التصرف في ملك الغير، أو مخالفة الآمر الذي تجب طاعته[(٢)].

والظلم عند هؤلاء ليس له حقيقة يمكن وجودها، «بل هو من الأمور

(١) انظر: منهاج السنة ١/ ٩٠، ٢/ ٢٣٢، تحقيق محمد رشاد سالم، وانظر: مفتاح دار السعادة، لابن القيم ٢/ ١٠٦، وانظر: النبوات لابن تيمية ص٩٧ ط ـ دار الفكر.

(٢) انظر: جامع الرسائل لابن تيمية، المجموعة الأولى، رسالة في معنى كون الرب عادلاً وفي تنزهه عن الظلم، (وهي مما ألفه ابن تيمية في محبسه الأخير بالقلعة بدمشق) ص١٢١ تحقيق: محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م مطبعة المدني ـ القاهرة.

الممتنعة لذاتها، فلا يجوز أن يكون مقدوراً، ولا أن يقال: إنه تارك له باختياره ومشيئته وإنما هو من باب الجمع بين الضدين، وجعل الجسم الواحد في مكانين، وقلب القديم محدثًا والمحدث قديمًا، وإلا فمهما قدر في الذهن، وكان وجوده ممكنًا، والله قادر عليه، فليس بظلم منه، سواء فعله أو لم يفعله»[1] .

وهؤلاء يقولون: إن الله لو عذّب المطيعين، ونعّم العاصين، لم يكن ظالمًا، ولزم على قولهم أن الله يجوز عليه أن يعذب أنبياءه، ورسله، وملائكته، وأهل طاعته، ويخلدهم في العذاب، ويكرم أعداءه من الكفار، والمشركين، والشياطين، ويخصهم بجنته وكرامته، وكلاهما عدل[2] .

ويستدل هؤلاء بظواهر بعض النصوص مثل قوله ـ تعالى ـ : ﴿ **لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ** ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، ومثل قوله ﷺ: «**لو أن الله عذّب أهل سمواته وأهل أرضه، لعذبهم وهو غير ظالم لهم**»[3] .

ومثل قول أبي الأسود لعمران بن حصين لما سأله فقال عمران: «أرأيت ما يكدح الناس اليوم ويعملون فيه أشيء مما قضي عليهم

---

(١) رسالة في شرح حديث أبي ذر «**يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي**» لابن تيمية، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية جـ٣ ص٢٠٧ .

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة ٢/ ١٠٧ .

(٣) رواه أبو داود ـ كتاب السنة ، باب في القدر ـ رقمه ٤٦٩٩ سنن أبي داود ٥/ ٧٥ ـ وتقدم ص١١٢ .

ومضى من قدر قد سبق، أو فيما يستقبلون فيما أتاهم به نبيهم، فاتخذت عليهم الحجة؟ قال: قلت: بل شيء قد قضي عليهم ومضى عليهم، قال: فهل يكون ذلك ظلمًا؟ قال: ففزعت من ذلك فزعًا شديدًا، وقلت له: إنه ليس شيء إلا وهو خلق الله وملك يده، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون، فقال: سددك الله، إني والله ما سألتك إلا لأحزر عقلك»[١].

ويستدلون بمثل ما روي عن إياس بن معاوية[٢] أنه قال: ما ناظرت بعقلي كله إلا القدرية، قلت لهم: أخبروني عن الظلم ما هو؟ قالوا: أن تأخذ ما ليس لك، قلت: فلله كل شيء[٣].

هذا هو قول الجهمية والأشاعرة في معنى الظلم، وهو قول كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد، كالقاضي أبي يعلي[٤] وأتباعه، وأبي

---

(١) رواه مسلم. وقد تقدم تخريجه في الباب الثاني.

(٢) إياس بن معاوية بن قرة المزني، أبو واثلة البصري، قاضيها، روى عن أنس، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وغيرهم، وروى عنه أيوب، وداود بن أبي هند، وحميد الطويل، والحمادان، وغيرهم، قال ابن سعد: كان ثقة وله أحاديث. مات سنة ١٢٢هـ. (تهذيب التهذيب ١/ ٣٩٠ ـ ط الأولى ـ مصور دار صادر ـ بيروت).

(٣) السنة للإمام أحمد ٢/ ١٢٧، وقد ذكر هذه القصة ابن حجر في تهذيب التهذيب ١/ ٣٩١، وذكرها ابن تيمية في منهاج السنة ٢/ ٢٣٢، تحقيق محمد رشاد سالم. وفي شرحه لحديث أبي ذر، مجموعة الرسائل المنيرية ٣/ ٢٠٧.

(٤) هو أبو يعلي محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء، من كبار الحنابلة، وعالم عصره، ولد سنة ٣٨٠، وتوفي سنة ٤٥٨هـ، مؤلفاته كثيرة منها: الأحكام السلطانية، والمعتمد في أصول الدين، وغيرها. (الأعلام ٦/ ٣٣١).

المعالي الجويني وأتباعه، وأبي الوليد الباجي[1] وأتباعه، وغيرهم[2].

القول الثاني: قول المعتزلة، وهؤلاء يعرفون الظلم بأنه: «كل ضرر لا نفع فيه، ولا دفع ضرر، ولا استحقاق، ولا الظن للوجهين المتقدمين...»[3] أي لا فرق بين أن يكون النفع ودفع الضرر معلومًا أو مظنونًا، إلى آخر القيود التي يذكرونها في تعريف الظلم[4].

وهؤلاء يقولون: إن الله ـ تعالى ـ يوصف بالقدرة على ما لو فعله لكان ظلمًا وكذبًا، وإن كان ـ تعالى ـ لا يفعل ذلك لعلمه بقبحه، وباستغنائه عن فعله. ولهم أقاويل، وعبارات متعددة في ذلك. وهذا مذهب أكثر المعتزلة، ومنهم من يوافق الجهمية كالنظام والجاحظ وغيرهم، الذين يقولون: إن وصف الله ـ تعالى ـ بالقدرة على الظلم محال؛ لأن ذلك يوجب النقص والحاجة وذلك يستحيل عليه ـ تعالى ـ، فما أوجب ذلك من فعل الظلم يجب استحالته[5].

---

(١) هو سليمان بن خلف بن سعد الباجي، أبو الوليد، من كبار علماء المالكية وهو من باجة الأندلس، له تصانيف كثيرة، ولد سنة ٤٠٣، وتوفي سنة ٤٧٤هـ. انظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض ٤/ ٨٠٢ وما بعدها، تحقيق أحمد بكير محمود ط دار مكتبة الحياة بيروت، ودار مكتبة الفكر ـ ليبيا ـ وانظر: الأعلام ٣/ ١٨٦.

(٢) انظر: منهاج السنة ١/ ١٩٠ ـ وجامع الرسائل ـ المجموعة الأولى ص١٢٢.

(٣) شرح الأصول الخمسة ص٣٤٥ـ٣٤٦.

(٤) المصدر السابق نفس الصفحات.

(٥) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ٦ ـ القسم الأول ص١٢٧، وانظر: العقل عند المعتزلة: حسني زينة ص١١٠.

والمعتزلة يقولون: إن الظلم الذي حرمه الله وتنزه عن فعله وإرادته هو نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض، وشبهوه في الأفعال ما يحسن منها وما لا يحسن بعباده، فضربوا له من أنفسهم الأمثال؛ ولذلك فهم يسمون مشبهة الأفعال، فهم لم يجعلوا لله المثل الأعلى، بل أوجبوا عليه وحرموا ما رأوا أنه يجب على العباد ويحرم بقياسه على العباد[1].

وبناء على مذهبهم هذا، فإنهم قالوا: «إذا أمر العبد ولم يعنه بجميع ما يقدر عليه من وجوه الإعانة كان ظالمًا له، والتزموا أنه لا يقدر أن يهدي ضالاً، كما قالوا: إنه لا يقدر أن يضل مهتديًا، وقالوا عن هذا: إذا أمر اثنين بأمر واحد، وحض أحدهما بإعانته على فعل المأمور كان ظالمًا، إلى أمثال ذلك من الأمور التي هي من باب الفضل والإحسان، جعلوا تركه لها ظلمًا، وكذلك ظنوا أن التعذيب لمن كان فعله مقدرًا ظلم له، ولم يفرقوا بين التعذيب لمن قام به سبب استحقاق ذلك ومن لم يقم»[2].

والله - عند المعتزلة - عدل لا يظلم؛ لأنه لم يرد وجود شيء من الذنوب، لا الكفر ولا الفسوق ولا العصيان، بل العباد يفعلون ذلك بغير مشيئته، والله لم يخلق شيئًا من أفعال العباد لا خيرًا ولا شرًا؛ لأنه

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة ٢/ ١٠٦.

(٢) شرح حديث أبي ذر لابن تيمية - مجموعة الرسائل المنيرية ٣/ ٢٠٦.

لو كان خالقًا لها ثم عاقب العاصين لكان ظالمًا لهم[١] .

القول الثالث : قول أهل السنة، وهؤلاء قالوا : معنى الظلم : وضع الشيء في غير موضعه، وهذا معناه في اللغة يقال : «من أشبه أباه فما ظلم» وفي المثل : «من استرعى الذئب فقد ظلم»[٢] ، ويقال : ظلم الرجل سقاءه، إذا سقى منه قبل أن يخرج زبده، والظليمة والظليم : اللبن يشرب منه قبل أن يروب ويخرج زبده[٣] ، قال الشاعر :

وصاحب صدق لم تنلني شكاته ظلمت، وفي ظلمي له عامدًا أجر[٤]

قال في اللسان في شرح البيت : «هذا سقاء سقى منه قبل أن يخرج زبده، وظلم وَطْبَهُ ظَلْمًا إذا سقى منه قبل أن يروب ويخرج زبده»[٥] ، وقد أراد الشاعر بالصاحب : وطب اللبن أي سقى اللبن[٦] . وتقول

---

(١) انظر : جامع الرسائل لابن تيمية ـ المجموعة الأولى ص١٢٣ .

(٢) الصحيح للجوهري، مادة ظلم، ٥/ ١٩٧٧ .

وانظر : اللسان ـ نفس المادة ـ ١٢/ ٣٧٣ .

وانظر : تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة ص ٤٦٧ تحقيق : أحمد صقر . ط الثانية .

(٣) نفس المصدرين السابقين ـ وجامع الرسائل ص١٢٤ .

(٤) هذا البيت ذكر في اللسان ـ مادة ظلم ـ ١٢/ ٣٧٥ ـ إلا أنه قال : (لم تربني شكاته)، وهو مذكور في شرح أشعار الهذليين للسكري ٣/ ١١٩٠ ـ تحقيق عبد الستار حمد فرج ـ مراجعة محمود محمد شاكر وهو في الحيوان للجاحظ ١/ ٣٣١ إلا أن فيه (لم تنلني أذاته) وهو غير معروف القائل .

(٥) لسان العرب ـ مادة ظلم ـ ١٢/ ٣٧٥ ـ وانظر : شرح أشعار الهذليين ٣/ ١١٩١ .

(٦) جامع الرسائل لابن تيمية ص١٢٤ .

العرب: هو أظلم من حية؛ لأنها تأتي الحفر الذي لم تحفره فتسكنه[1].

هذا هو معنى الظلم في اللغة، وعليه بنى أهل السنة معنى الظلم الذي يجب أن ينزه الله عنه فقالوا: إن الله - تعالى - حكم عدل يضع الأشياء مواضعها فلا يضع شيئًا إلا في موضعه الذي يناسبه، ولا يفرق بين متماثلين، ولا يسوي بين مختلفين[2].

وعلى هذا فالظلم الذي حرمه الله على نفسه وتنزه عنه فعلاً وإرادة، هو ما فسره به سلف الأمة وأئمتها، أنه لا يحمل المرء سيئات غيره، ولا يعذبه بما لم تكسب يداه، وأنه لا ينقص من حسناته فلا يجازى بها أو ببعضها، وهذا هو الظلم الذي نفى الله خوفه عن العبد بقوله: ﴿ **وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلا يَخَافُ ظُلْمًا وَلا هَضْمًا** ﴾ [طه: ١١٢]، قال المفسرون: لا يخاف أن يحمل عليه من سيئات غيره، ولا ينقص من حسناته، وقيل: يظلم بأن يؤاخذ بما لم يعمل، وقيل: لا يخاف ألا يجزى بعمله[3].

والله - سبحانه وتعالى - قادر على الظلم، وإنما استحق سبحانه الحمد والثناء؛ لأنه ترك الظلم وهو قادر عليه، والمدح إنما يكون بترك المقدور عليه لا بترك الممتنع، وعلى هذا فعقوبة الإنسان بذنب غيره ظلم ينزه الله

---

(١) لسان العرب ١٢/ ٣٧٥.

(٢) انظر: جامع الرسائل ص١٢٤.

(٣) انظر: زاد المسير ٥/ ٣٢٤، وانظر: منهاج السنة ١/ ٩٠، وشرح الطحاوية ص٥٠٧ وما بعدها.

عنه، وأما إثابة المطيع ففضل منه وإحسان، وإن كان حقًا واجبًا بحكم وعده باتفاق المسلمين، وبما كتبه على نفسه من الرحمة، و بموجب أسمائه وصفاته سبحانه وتعالى[١] .

والأدلة على تنزيه الله عن الظلم، وأنه حرمه على نفسه، كثيرة من الكتاب والسنة، ومن أشهرها حديث أبي ذر - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ ، فيما يرويه عن الله - تبارك وتعالى - أنه قال: «**يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرمًا، فلا تظالموا...**»[٢] .

ومسألة الظلم - كما يشير ابن تيمية - مبنية على مسائل تحسين العقل وتقبيحه، وقد نتج عن الخلاف فيها الخلاف في الظلم[٣] .

هذا هو الراجح في مسألة الظلم، وهو قول أكثر أهل السنة، والمثبتين للقدر من أهل الحديث والتفسير والفقه، والكلام والتصوف، من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم[٤] .

أما ما يستدل به أهل القول الأول، من الآيات والأحاديث التي تدل على أن الله - تعالى - عدل، لا يسأل عما يفعل، وأنه إن عذبهم فإنهم

---

(١) انظر: منهاج السنة ٢/ ٢٣٦، ومفتاح دار السعادة ٢/ ١٠٧.

(٢) رواه مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقمه ٢٥٧٧ - صحيح مسلم ٤/ ١٩٩٤ - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

(٣) شرح حديث أبي ذر، مجموعة الرسائل المنيرية ٣/ ٢١١.

(٤) انظر: منهاج السنة ١/ ٩٢.

عباده، وأنه غير ظالم لهم، فهذا حق، «يجب القول بموجبها، ولا تحرف معانيها، والكل من عند الله، ولكن. . . أي دليل فيها يدل على أنه - تعالى - يجوز عليه أن يعذب أهل طاعته، وينعم أهل معصيته، وأنه يعذب بغير جرم، ويحرم المحسن جزاء عمله، ونحو ذلك، بل كلها متفقة متطابقة دالة على كمال القدرة، وكمال العدل والحكمة»[1] .

فالنصوص التي يذكرها أهل السنة للدلالة على تحريم الظلم وتنزيه الله عنه، تقتضي كمال عدله وحكمته وغناه، ووضعه العقوبة والثواب مواضعها، والنصوص التي يذكرها هؤلاء تقتضي كمال قدرته وانفراده بالربوبية والحكم، وأنه ليس فوقه آمر ولا ناه، ولو عذّب - سبحانه - أهل سمواته وأرضه لكان ذلك تعذيبًا لحقه عليهم، وكانوا إذ ذاك مستحقين للعذاب؛ لأن أعمالهم لا تفي بنجاتهم، كما قال النبي ﷺ في الحديث الذي رواه أبو هريرة: «**لن ينجي أحد منكم عمله**»، قال رجل: ولا إياك يا رسول الله؟ قال: «**ولا إياي، إلا أن يتغمدني الله منه برحمة، ولكن سددوا**»[2] . فطاعات العبد كلها لا تكون مقابلة لنعم الله عليه، ولا مساوية لها، بل ولا القليل منها، ولا ينجو أحد إلا بمغفرة الله ورحمته[3] . وبعد أن عرضنا للخلاف في مسألة

---

(١) مفتاح دار السعادة ٢/ ١٠٨-١٠٩ .

(٢) رواه مسلم، كتاب صفات المنافقين، باب: لن يدخل أحد الجنة بعمله، بل برحمة الله - تعالى -، رقمه ٢٨١٦، صحيح مسلم ٤/ ١١٧٩ - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
انظر: مفتاح دار السعادة ٢/ ١٠٩ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص٣٤٨-٣٤٩ .

الظلم، نربط هذا الخلاف بموضوع القدر وما وقع فيه من خلاف؛ فالجبرية ومن مال إلى الجبر قالوا: إن الظلم هو الممتنع الذي لا يدخل تحت القدرة، وكل ممكن فهو عدل، وقالوا بهذا حتى لا يعارض مذهبهم في القدر، القائل بأن العباد مجبورون على أفعالهم لا قدرة لهم عليها، وهي من فعل الله وحده، فإذا ما عورضوا بأن إجبار العباد على الأعمال، وكونهم يفعلونها بلا إرادة منهم، ثم عقابهم عليها ظلم، والله منزه عن الظلم، قالوا: إن الظلم معناه عندنا التصرف في ملك الغير، أو مخالفة الآمر الذي تجب طاعته، وهما ممتنعان في حق الله، فلا يكون ذلك ظلمًا.

وقول الجبرية هذا ترده النصوص التي سبقت، ونصوص الكتاب والسنة دالة على بطلان قولهم هذا، وما استدلوا به من نصوص مردود، وقد سبق قبل قليل الجواب عليه.

أما المعتزلة القدرية فقد ربطوا قولهم بالظلم بقولهم في القدر، فقالوا: ما كان من بني آدم ظلمًا وقبيحًا يكون منه - تعالى - ظلمًا وقبيحًا، ومن ثمّ فلو كان الله خالقًا لأفعال العباد التي هي الظلم لكان ظالمًا، فوجب ألا يكون الله - تعالى - خالقًا لأفعال العباد، وإنما هم الخالقون لها.

وقد ألزمت المعتزلة مخالفيهم من الأشاعرة والجهمية عدة إلزامات، فقالوا: «لو كان الله - تعالى - فاعلاً للظلم لوجب أن يقال: إن الظلم منه ومن عنده... ولو كان الله - تعالى - فاعلاً للظلم لوجب أن ترجع إليه

أحكام الظلم من الذم والاستخفاف، وما يتعلق بذلك[1].

ويقولون: إن قولنا: فاعل للظلم، وقولنا: ظالم، واحد بدليل أنه لا فرق بين أن يقول القائل: فلان فاعل للظلم، وبين أن يقول: إنه ظالم[2] وبناء على هذا فالعباد - وحدهم - هم الخالقون لأفعالهم، وهم المسؤولون عنها، والله منزه عما فيها من قبح وظلم؛ لأنه لم يخلقها.

هذه ناحية، والناحية الأخرى فإن المعتزلة قالوا: لو كان الله خالقًا لأفعال العباد ثم عاقبهم عليها لكان ظالمًا، وهذا لا يجوز عليه سبحانه وتعالى.

وقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - على المعتزلة في مزاعمهم تلك، فبين أن هناك فرقًا بين الله وخلقه، كما أن هناك فرقًا بين فعله هو - سبحانه - وبين ما هو مفعول مخلوق له، «فليس في مخلوقه ما هو ظلم منه، وإن كان بالنسبة إلى فاعله الذي هو الإنسان هو ظلم.

كما أن أفعال الإنسان هي بالنسبة إليه تكون سرقة وزنا، وصلاة وصومًا، والله - تعالى - خالقها بمشيئته، وليست بالنسبة إليه كذلك؛ إذ هذه الأحكام هي للفاعل الذي قام به هذا الفعل، كما أن الصفات هي صفات للموصوف الذي قامت به، لا للخالق الذي خلقها وجعلها صفات.. وهو (سبحانه) خالق كل موصوف وصفته، ثم صفات

---

(1) شرح الأصول الخمسة ص٣٤٨-٣٤٩.

(2) انظر: المصدر السابق ٣٤٩.

المخلوقين ليست صفات له، كالألوان والطعوم والروائح لعدم قيام ذلك به.

وكذلك حركات المخلوقات، ليست حركات له، ولا أفعال له بهذا الاعتبار لكونها مفعولات هو خلقها»[١] .

ثم يقول ابن تيمية: «وبهذا الفرق تزول شبه كثيرة»[٢] ، ويقول: «والذي يكشف تلبيس المعتزلة أن يقال لهم: الظالم والعادل الذي يعرفه الناس، وإن كان فاعلاً للظلم والعدل فذلك يأثم به أيضًا، ولا يعرف الناس من يسمى ظالمًا، ولم يقم بالفعل الذي صار به ظالمًا، بل لا يعرفون ظالمًا إلا من قام به الفعل الذي فعله وصار به ظالمًا، وإن كان فعله متعلقًا بغيره، وله مفعول منفصل عنه، لكن لايعرفون الظالم إلا بأن يكون قد قام به ذلك، فكونكم أخذتم في حد الظالم أنه من فعل الظلم، وعنيتم بذلك من فعله في غيره، فهذا تلبيس وإفساد للشرع والعقل واللغة»[٣] .

وعلى هذا فادعاء المعتزلة باطل فيما قالوه في الظلم، وهو باطل أيضًا فيما قالوه في القدر ـ كما سيأتي تفصيله ـ إن شاء الله ـ.

---

(١) شرح حديث أبي ذر، مجموعة الرسائل المنيرية ٣/ ٢١٤، وهو في الفتاوى كتاب الحديث ـ ١٨/ ١٥١ ـ ط الرياض.

(٢) المصدر السابق نفس الأجزاء والصفحات.

(٣) مجموعة الرسائل المنيرية ٣/ ٢١٥، ومجموع الفتاوى ١٨/ ١٥٣.

٧ـ الإرادة هل تستلزم الرضا والمحبة؟ :

الخلاف في هذا ذو علاقة متينة بمسألتين سابقتين هما : مسألة تعليل أفعال الله، ومسألة التحسين والتقبيح ؛ فالخلاف بين المعتزلة والأشاعرة في تفسير معنى استلزام الإرادة والمشيئة للمحبة والرضا الذي قالوا به، مبنيّ على خلافهما في مسألة تعليل أفعال الله أو عدم تعليلها، وفي مسألة تحسين العقل وتقبيحه أو عدم تحسينه وتقبيحه .

وموضوع الإرادة وهل هي مستلزمة للرضا والمحبة مما خاض فيه أهل الأهواء، وضلوا فيه عن الحق، وأدى بهم ضلالهم إلى انحراف خطير جدًا في مسألة القضاء والقدر، وفي مسألة الأمر والنهي، وعلاقة هذه بتلك، وقد وصل الأمر بالصوفية الغلاة إلى أن اعتقدوا «أنه ليس في مشهدهم لله محبوب مرضي مراد إلا ما يقع، فما وقع فالله يحبه ويرضاه، وما لم يقع فالله لا يحبه ولا يرضاه .

والواقع هو تبع القدر لمشيئة الله وقدرته، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. فهم من غلب كانوا معه؛ لأن من غلب كان القدر معه، والمقدور عندهم محبوب الحق، فإذا غلب الكفار كانوا معهم، وإذا غلب المسلمون كانوا معهم»(١)، وعلى هذا فإبليس وجميع الكفار والعصاة مطيعون لله، لموافقتهم للمقدور، ولعل هذا سر ما يؤثر عن غلاة الصوفية من انحرافات أخلاقية سافلة، ومن أقوال كفرية، ثم تُؤْثَر حتى

---

(١) الاحتجاج بالقدر : لابن تيمية ص ٨٠ ـ ٨١ ط المكتب الإسلامي ١٣٩٣هـ.

عن الملاحدة والكافرين.

والخلاف: هل الإرادة تستلزم الرضا والمحبة؟ وقع على قولين:

القول الأول: إن الإرادة تستلزم الرضا والمحبة:

وهذا قول المعتزلة، والجهمية، وأغلب الأشاعرة، يقول عبد الجبار الهمذاني المعتزلي: «اعلم أن المحب لو كان له بكونه محبًا صفة سوى كونه مريدًا لوجب أن يعملها من نفسه، أو يصل إلى ذلك بدليل، وفي بطلان ذلك دلالة على أن حال المحب هو حال المريد، وذلك متى أراد الشيء أحبه، ومتى أحبه أراده، ولو كان أحدهما غير الآخر لامتنع كونه محبًا لما لا يريد، أو مريدًا لما لا يحب على بعض الوجوه... ولا يصح أن يقال: إن المحبة غير الإرادة، وإنما استحال ما ذكرناه؛ لأن كل واحد منهما يحتاج إلى صاحبه»[1].

ثم يقول: «فثبت... أن كل من جازت عليه الإرادة جازت عليه المحبة، وأنه ـ تعالى ـ إذا صح كونه مريدًا، فيجب كونه محبًا، وكل ما صح أن يريده صح أن يحبه، وكل ما أوجب قبح محبته أوجب قبح إرادته»[2]. ثم يقول عن الرضا: «وإنما قلنا في الرضا: إنه الإرادة؛ لأنه لو كان غيرها لم يمتنع أن نرضى الشيء وإن لم نرده على وجه، أو نريده ويقع على ما أراده، ولا نرضى به على وجه، فإذا بطل ذلك

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ٦ ـ القسم الثاني ص٥١.

(٢) المصدر السابق نفس الجزء والقسم.

صح أنه الإرادة»[١] .

ويقول الباقلاني[٢] ـ من الأشاعرة ـ : «اعلم أنه لا فرق بين الإرادة والمشيئة والاختيار والرضا والمحبة . . . واعلم أن الاعتبار في ذلك كله بالمآل لا بالحال ، فمن رضي سبحانه عنه ، لم يزل راضيًا عنه لا يسخط عليه أبدًا ، وإن كان في الحال عاصيًا ، ومن سخط عليه فلا يزال ساخطًا عليه ولا يرضى عنه أبدًا ، وإن كان في الحال مطيعًا»[٣] .

وبعض الأشاعرة يقولون : إن الواجب هو الرضا بالقضاء لا بالمقضي ، «ومن هؤلاء (الأشاعرة) من يحمل المحبة والرضا على الإرادة ، ولكنه يقول : إذا تعلقت الإرادة بنعيم ينال عبدًا فإنها تسمى محبة ورضا ، و إذا تعلقت بنقمة تنال عبدًا فإنها تسمى سخطًا»[٤] ، فمن جوّز إطلاق المحبة على الإرادة قالوا : إن الله يحب الكفر ويرضاه كفرًا معاقبًا عليه[٥] .

---

(١) المصدر السابق نفس الجزء والقسم .

(٢) هو محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر القاضي ، المعروف بالباقلاني ، المتكلم على مذهب الأشاعرة ، من أهل البصرة ، سكن بغداد ، ولد سنة ٣٣٨هـ ، وله مؤلفات كثيرة منها : إعجاز القرآن ، والإنصاف ، وتمهيد الدلائل وغيرها ، توفي سنة ٤٠٣هـ ، انظر : تاريخ بغداد ٥/ ٣٧٩ وما بعدها ـ مصور المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ، وتبيين كذب المفتري فيما ينسب إلى الإمام الأشعري ، لابن عساكر ص٢١٧ ـ ط دار الكتاب العربي ١٣٩٩هـ ، والأعلام للزركلي ٧/ ٤٦ .

(٣) الإنصاف ص ٤٤ ـ ٤٥ ، وانظر : لباب العقول ص٢٨٧ .

(٤) الإرشاد للجويني ص٢٣٩ ، وانظر : شرح المواقف ص٢٨٨ .

(٥) انظر : لباب العقول ص٢٨٨ .

هذا هو ملخص آراء من يقولون: إن الإرادة هي المحبة والرضا، ولكن اتفاق هؤلاء في هذا، لم يجعلهم يتفقون فيما يترتب على ذلك من كون ما يقع من الكفر والمعاصي محبوبًا لله لكونه مرادًا له، بل اختلفوا:

أ- فقالت المعتزلة القدرية: قد علم بالدليل من الكتاب والسنة وإجماع السلف أن الله يحب الإيمان والعمل الصالح، ولا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر، ويكره الكفر والفسوق والعصيان، ولما كان هذا ثابتًا لزم أن تكون المعاصي ليست مقدرة له ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه، قالوا: ولما كنا مأمورين بالرضا بالقضاء، ومأمورين بسخط هذه الأفعال وبغضها وكراهتها، فليست واقعة بقضاء الله؛ إذ الرضا والقضاء متلازمان، كما أن المحبة والمشيئة متلازمان[1].

ب- وقالت الجهمية، ومن معها من الأشاعرة: قد علم بالكتاب والسنة والإجماع أن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وكل ما في الوجود فهو بمشيئته وقدرته، وهو خالقه، وعلى هذا فالكون كله، قضاؤه وقدره، وطاعته ومعاصيه، وخيره وشره، فهو محبوب لله؛ لأنه مريد له وخالقه[2].

ولما اعترض على هؤلاء بمثل قوله- تعالى-: ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ

(١) انظر: مدارج السالكين: لابن القيم ١/ ٢٥٢، تحقيق محمد حامد الفقي، والاحتجاج بالقدر ص٦٦-٦٧.

(٢) انظر: الاحتجاج بالقدر ص٦٧، ومدارج السالكين ١/ ٢٢٨، ٢٥١، ٢/ ١٨٩، وما بعدها، وشفاء العليل ص ٢٧٩.

الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وقوله: ﴿وَلا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، أجابوا عنه بأحد جوابين:

(الأول): أن هذا خاص بمن لم يقع منه الكفر والفساد، ولا ريب أن الله لا يريد ولا يحب ما لم يقع عندهم، فمعناه: لا يحب الفساد لعباده المؤمنين ولا يرضاه لهم، فالمحبة والرضا عندهم متعلقة بما وقع دون ما لم يقع[1].

(والثاني): أن معناه: أن الله لا يحبه دينًا، ولا يرضاه شرعًا، ويكرهه كذلك، بمعنى أنه لا يشرعه، مع كونه يحب وجوده ويريده[2].

والذي جعل المعتزلة والأشاعرة يختلفون هذا الاختلاف، كون المعتزلة يقولون بتعليل أفعال الله، ويقولون بالتحسين والتقبيح العقليين، والأشاعرة يخالفونهم مخالفة تامة في هذين ـ كما سبق بيانه ـ.

القول الثاني: أن الإرادة لا تستلزم الرضا والمحبة، بل بينهما فرق: وهذا قول عامة أهل السنة المثبتين للقدر، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والفطرة والعقل، وهذه هي الأدلة باختصار:

١ ـ من القرآن: قال ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ

---

(١) انظر: الاحتجاج بالقدر ص٦٨، وشفاء العليل ص٢٧٩.

(٢) انظر: مدارج السالكين ١/ ٢٥١، والاحتجاج بالقدر ص٦٩.

الْعَالَمِينَ ﴾ [التكوير: ٢٩]، وقال: ﴿ **مَن يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ** ﴾ [الأنعام: ٣٩]، وقال ـ تعالى ـ : ﴿ **فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ** ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، هذا من نصوص المشيئة والإرادة.

ومن نصوص المحبة قوله ـ تعالى ـ : ﴿ **وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ** ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وقوله: ﴿ **كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا** ﴾ [الإسراء: ٣٨]، فالآيات الأولى تدل على أن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن ـ كما هو إجماع المسلمين ـ ثم تدل النصوص الأخرى أن هناك أشياء يكرهها الله، ولا يحبها، ولا يرضاها، فدل ذلك على افتراق المشيئة عن المحبة، والآيات في ذلك كثيرة جداً.

٢ ـ ومن السنة، عن المغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال النبي ﷺ : «**إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال**»[1]، فهذه

---

(١) متفق عليه، البخاري، كتاب الاستقراض، باب ما ينهى عن إضاعة المال، ورقمه ٢٤٠٨، فتح الباري ٥/ ٦٨ ـ السلفية، ومسلم: كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، النهي عن منع وهات، رقمه ١٧١٥ مكرر، صحيح مسلم ٣/ ١٣٤١.
(معاني الكلمات): «منع وهات»: في رواية مسلم: ومنعًا وهات، أي نهى عن منع الحقوق وطلب ما لا يستحقه، «قيل وقال»: أي الخوض في أخبار الناس وحكايات ما لا يعني من أحوالهم، «كثرة السؤال»: قيل: المقصود التنطع في المسائل والسؤال عما لم يقع، وقيل: سؤال الناس أموالهم، وقيل غير ذلك، «وإضاعة المال»: صرفه في غير وجوهه الشرعية وتعريضه للتلف ـ (شرح النووي ١٢/ ١١).

كراهة لموجود تعلقت به مشيئة الله.

وعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: «فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش، فالتمسته، فوقعت يدي على بطن قدميه في المسجد[1]، وهما منصوبتان وهو يقول: «**اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك**»[2].

«فتأمل ذكر استعاذته ﷺ بصفة الرضا من صفة السخط، وبفعل المعافاة من فعل العقوبة، فالأول للصفة، والثاني لأثرها المترتب عليها، ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه، وأن ذلك كله راجع إليه وحده، لا إلى غيره؛ فما أعوذ منه واقع بمشيئتك وإرادتك، وما أعوذ به من رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك وإرادتك، إن شئت أن ترضى عن عبدك وتعافيه، وإن شئت أن تغضب عليه وتعاقبه، فإعاذتي مما أكره وأحذر، ومنعه أن يحل بي: هو بمشيئتك أيضًا، فالمحبوب والمكروه كله بقضائك ومشيئتك، فعياذي بك منك عياذي بحولك وقوتك، وقدرتك ورحمتك وإحسانك، مما يكون بحولك وقوتك وقدرتك وعدلك وحكمتك، فلا أستعيذ بغيرك من غيرك، ولا أستعيذ بغيرك

---

(١) المسجد - بفتح الجيم - أي الموضع الذي كان يصلي فيه في حجرته، وفي نسخة بكسر الجيم - حاشية محمد فؤاد عبد الباقي.

(٢) رواه مسلم كتاب الصلاة - باب ما يقال في الركوع والسجود - رقمه ٤٨٦، صحيح مسلم ١/ ٣٥٢.

من شيء هو صادر عن مشيئتك وقضائك، بل أنت الذي تعيذني بمشيئتك مما هو كائن بمشيئتك، فأعوذ بك منك»[(١)] .

٣ـ وقد فطر الله عباده على أن يقولوا: هذا الفعل يحبه الله، وهذا يكرهه الله، وفلان يفعل ما يغضب الله . . . والكل واقع بقدرة الله ومشيئته، فدل على أن هناك فرقًا بينهما[(٢)] .

٤ ـ وأما العقل: فلا يمتنع في بداهة العقول أن يريد الإنسان شيئًا وهو لا يحبه كما في الدواء وغيره.

هذه هي أدلة أهل السنة فيما ذهبوا إليه، وهذا هو ملخص الخلاف في هذه المسألة المهمة، ومن فهم المراد بأن هناك فرقًا بين المشيئة والمحبة فقد انجلى له الأمر، أو كما قال ابن القيم: «والذي يكشف هذه الغمة، ويبصر من هذه العماية، وينجي من هذه الورطة، إنما هو التفريق بين ما فرق الله بينه، وهو المشيئة والمحبة، فإنهما ليسا واحدًا ولا هما متلازمين»[(٣)] .

أما من انحرف عن الصواب في هذا، فلن يزيده انحرافه إلا تخبطًا واضطرابًا، وبعدًا عن جادة الحق.

* * *

(١) مدارج السالكين لابن القيم ١/ ٢٥٤ـ٢٥٥، ونص كلام ابن القيم هذا موجود في شرح الطحاوية ص٢٨٠ ـ الطبعة الرابعة ـ المكتب الإسلامي.

(٢) انظر: مدارج السالكين ١/ ٢٥٤.

(٣) مدارج السالكين ٢/ ١٩٢.

ثالثا: أقوال الفرق في القدر:

بعد الانتهاء من عرض المقدمات المهمة، والقضايا التي لها تأثير على الخلاف في القدر، ننتقل إلى عرض الخلاف في القدر والأدلة، ومذهب أهل الحق فيه، ويجب ألا يغيب عن بالنا عند عرض الخلاف ما قدمناه سابقًا، وبالأخص الفقرة الأولى من المقدمات؛ والتي بينا فيها ما بين منهج السلف، أهل السنة والجماعة، ومنهج أهل الأهواء من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم، من خلاف، فحينما يقدم أهل السنة الشرع على العقل، ويقولون: إن صريح المعقول لا يخالف صحيح المنقول، لابد أن يكون استدلالهم وطريقتهم في الاستدلال ذات سمات خاصة، تخالف طريقة المعتزلة، الذين يقولون بتقديم العقل على الشرع، أو بتقديم العقليات على السمعيات، والذين يقولون: إن هذا الأمر دليله العقل وحده دون السمع[1]، ويقولون: «لا يحتاج إلى السمع فيما عليه دليل معلوم من جهة العقل»[2].

بل إن الأمر وصل بالمعتزلة - حينما يستدل أهل السنة بآيات المشيئة، كقوله - تعالى -: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾

---

(١) يقول عبد الجبار الهمذاني في كتابه: المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٤/ ١٥١: «فصل في أن المكلف يعلم بعقله ما كلف من دون سمع»، ويقول في ص٥٥ - عند عرضه لما يجب على الله - تعالى -: «وربما خلطوا (أي مخالفو المعتزلة) السمعيات بالعقليات في هذا الباب الذي من حقه ألا يعتمد فيه إلا على أدلة العقول».

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٤/ ١٥٢.

[البقرة: ٢٥٣]، وقوله: ﴿مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (١) [الأنعام: ١١١]، وقوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، على إثبات أن كل ما يجري ويقع فهو بمشيئة الله حتى الكفر والقبائح ـ وصل الأمر بالمعتزلة عند ردهم على أهل السنة أن يقولوا ـ كما يعبر عن مذهبهم ومنهجهم زعيم المعتزلة في عصره عبد الجبار الهمذاني ـ : «والأصل في الجواب عن ذلك أنا نمنعهم من الاستدلال بالسمع أصلاً . . . » (ثم يقول): «وأيضًا فإن صحة السمع تنبني على كون القديم ـ تعالى ـ عدلاً حكيمًا لا يكذب ولا يظلم، وأنتم قد جوزتم على الله ما هو أظهر وأعظم، فكيف يمكنكم الاستدلال بالسمع على هذه المسألة، ولأنا إذا لم نعرف هذه المسألة، لايمكننا أن نعرف صحة السمع، وكل مسألة هذه سبيلها فالاستدلال عليها بالسمع متعذر»(٢).

وبعد عدة أسطر يناقض الهمذاني نفسه فيقول: «ثم بعد هذه الجملة نعارضهم بما في كتاب الله ـ تعالى ـ مما يدل على فساد مذهبهم في هذا الباب . . . »(٣)، وحينما يذكر القاسم بن إبراهيم الرسي(٤) ـ أحد المعتزلة

---

(١) نص الآية: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾.

(٢) شرح الأصول الخمسة ص٤٧٥.

(٣) المصدر السابق ص٤٧٦.

(٤) هو القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الحسني، العلوي، أبو محمد، فقيه وشاعر من أئمة الزيدية، ولد سنة ١٦٩هـ، أعلن دعوته بعد موت أخيه محمد بن إبراهيم الملقب ابن طباطبا (ت١٩٩)، ومات القاسم سنة ٢٤٦هـ، من مؤلفاته: الإمامة، والرد على ابن المقفع، والعدل والتوحيد. (الأعلام ٦/ ٥).

الزيدية ـ الحجج التي احتج بها المعبود على العباد، يقول: «إنها ثلاث وهي: العقل، والكتاب، والرسول، والعقل أصل الحجتين الأخيرتين»[1].

والأمثلة من كتب المعتزلة على منهجهم كثيرة جدًا، والأشاعرة ليسوا بعيدين عن المعتزلة، وإن خالفوهم في كثير من القضايا.

وبعد الإشارة إلى هذا الخلاف المنهجي بين أهل السنة ومخالفيهم وأثره في مسائل العقيدة ومنها مسألة القدر، نشير إلى مسألة أخرى تتعلق بتحديد موقع الخلاف في باب القدر.

والخلاف في القدر يدور حول أمرين:

أحدهما: ما يتعلق بالله تعالى، وذلك في مراتب القدر الأربع: العلم، والكتابة، والمشيئة والخلق التي يثبتها أهل السنة لله تعالى.

الثاني: ما يتعلق بالعبد، هل له إرادة ومشيئة أم لا، وهل له قدرة أم لا؟ وهل هو فاعل لفعله حقيقة أم لا؟.

والطوائف ما بين غالٍ في إثبات القدر لله إلى حد القول بالجبر ونفي القدرة والإرادة عن العبد، ومفرط في القدر إلى حد نفي بعضه عن الله وإثباته للعبد. وأهل السنة وسط بين الطائفتين.

---

(١) كتاب أصول العدل والتوحيد: للقاسم بن إبراهيم الرسي ـ ص٩٦، ضمن رسائل العدل والتوحيد جـ١، تحقيق محمد عمارة.

ولذا فالخلاف استقر حول مرتبة المشيئة والخلق[١] وهل يثبتان للرب تعالى أو للعبد، أو لهما معًا، وتحديد العلاقة بين مشيئة الخالق ومشيئة العباد، وبين خلق الله تعالى وفعل العبد وقدرته.

وعلى ضوء هذا فإننا نقول: وقع الخلاف بين الفرق في القدر على أقوال هي:

القول الأول: أن العباد مجبورون على أعمالهم، لا قدرة لهم ولا إرادة ولا اختيار، والله وحده هو خالق أفعال العباد، وأعمالهم إنما تنسب إليهم مجازًا، وهذا هو قول الجبرية، وأهم فرق الجبرية: الجهمية، أتباع الجهم بن صفوان، وقد نقلت كتب المقالات أقوال الجهم في القدر[٢]؛ فيقول البغدادي عن الجهم: «وقال: لا فعل ولا عمل لأحد غير الله - تعالى - و إنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز، كما يقال: زالت الشمس ودارت الرحى، من غير أن يكونا فاعلين أو مستطيعين لما وصفتا به»[٣].

ويقول الشهرستاني عنه - ذاكرًا الأشياء التي زاد بها على المعتزلة بعد موافقته لهم في نفي الصفات -: «ومنها قوله في القدرة الحادثة: إن

---

(١) أما مرتبة العلم والكتابة فلم يخالف فيهما المتأخرون، ونفيهما قول قديم لطائفة القدرية الغلاة وقد انقرضوا.

(٢) نقلنا آراء الجبرية عن كتب المقالات؛ لأنه ليست لهم كتب تحدد آراءهم وأقوالهم، بخلاف غيرهم من الفرق كالمعتزلة والأشاعرة والماتريدية.

(٣) الفرق بين الفرق ص٢١١، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

الإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار، وإنما يخلق الله - تعالى - الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازاً، كما تنسب إلى الجمادات، كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك الشجر، وطلعت الشمس وغربت، وتغيمت السماء وأمطرت، واهتزت الأرض وأنبتت، إلى غير ذلك، والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر، قال: وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضًا جبر»[1] .

هذا هو مذهب الجهم، وواضح ما في مذهبه من جبر خالص، يجعل الإنسان في أعماله كورقة الشجر التي تحركها الرياح، لكن مع هذا فإن الأشعري في المقالات يذكر رأي الجهم في القدر، ولكن مع اختلاف يسير عما ذكره البغدادي والشهرستاني، يقول الأشعري عن الجهم بأنه زعم: «أنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا لله وحده، وأنه هو الفاعل، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على سبيل المجاز، كما يقال: تحركت الشجرة، ودار الفلك، وزالت الشمس، وإنما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس - سبحانه - إلا أنه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل، وخلق له إرادة للفعل واختياراً له منفرداً بذلك، كما خلق له طولاً كان به

(١) الملل والنحل ١/ ٨٧، تحقيق: محمد سيد كيلاني، وانظر في مذهب جهم: «جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي»: خالد العسلي ص١١٤ - ١٧٧، منشورات المكتبة الأهلية، ط: مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٦٥م.

طويلاً، ولونًا كان به متلونًا[١] .

فالإنسان عند الجهم كما يذكر الأشعري يختلف عن الجمادات؛ لأن الله خلق بالإنسان قوة كان بها الفعل، كما خلق له إرادة للفعل واختيارًا منفردًا له، لكن هذه الإرادة كاللون والطول ونحوهما مما لا إرادة للإنسان فيه ولا قدرة، والأشعري أدق في عرضه للأقوال من غيره ممن كتب عن الفرق، وهو متقدم على كل من البغدادي والشهرستاني والرازي[٢] .

والقول بالجبر بهذه الصورة قال به بعض الصوفية[٣] ، وبعض المرجئة[٤] ، أما ما يذكره أصحاب المقالات من أن النجارية والضرارية

---

(١) مقالات الإسلاميين، ١/ ٣٣٨، وانظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي ص١٠٣.

(٢) الأشعري توفي سنة ٣٣٠هـ، أما البغدادي فقد توفي سنة ٤٢٩هـ والشهرستاني توفي سنة ٦٠٦هـ.

(٣) انظر: الحسنة والسيئة، لابن تيمية ص١٠٨، ويستشهد ابن تيمية بالشيخ إسماعيل الهروي ويقول عنه: «إنه لا يثبت سببًا ولا حكمة»، والهروي يقول: «إن مشاهدة العبد الحكم لم تدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة». (انظر: مدارج السالكين ١/ ٢٢٧)، ويقول ابن تيمية عن كثير من الصوفية: «إنهم صاروا يوافقون جهمًا في مسائل الأفعال والقدر، وإن كانوا مكفرين له في مسائل الصفات» (الحسنة والسيئة ص١٠٨). وانظر: رسالة الاحتجاج بالقدر لابن تيمية ص١٠٩.

(٤) ويلاحظ أن من أصناف المرجئة: الجهمية، انظر: مقالات الإسلاميين ١/ ٢١٤، والفرق بين الفرق ص٢٠٢، وانظر: الدين الخالص ٣/ ١٥٨، ودائرة المعارف الإسلامية لوجدي ٨/ ٧٢٣.

قالوا بالقدر على وفق مذهب الجهمية، فقد قدمنا في الباب الثاني عند عرضنا لتاريخ الجبرية أن هذا الكلام غير دقيق، وإنما هم يقولون بالقدر على مذهب المثبتين له من أهل السنة.

هذا هو مذهب الجهمية ومن وافقهم.

القول الثاني: أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله، وإنما العباد هم الخالقون لها، وهذا مذهب المعتزلة ومن وافقهم، فهم ينكرون الدرجة الثانية من درجات القدر، والتي تشمل مرتبتي الإرادة والخلق، فينفونها عن الله - تعالى - ويثبتونها للإنسان.

وننقل من أقوال المعتزلة ما يبين مذهبهم، يقول عبد الجبار الهمذاني: «اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم، حادثة من جهتهم، وأن الله جل وعز أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال إن الله - سبحانه - خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه»[1]، ويشير الهمذاني في عدة مواضع إلى أن أفعال الإنسان تأتي بحسب قصده ودواعيه هو[2]، والإنسان عند المعتزلة «يقدر على المراد من أفعال الجوارح والقلوب، كما يقدر على

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ ٢، تحقيق: توفيق الطويل وسعيد زايد، وانظر: المحيط بالتكليف له - جمعه الحسن بن متويه - ص٣٤٠ وما بعدها تحقيق عمر عزمي.

(٢) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل ٨/٨، ص ١٦ وما بعدها، ص٤٣ وما بعدها، وانظر: ٩/ ٩٥ وما بعدها، وانظر: شرح الأصول الخمسة ص٣٣٦ وما بعدها.

الإرادة والفكر . . . ويفعلهما كما يفعلهما»[١] .

وهكذا فعندهم أن الإرادة والخلق من فعل الإنسان فقط ، ويبين الهمذاني «أن العبد قد يحدث الفعل بمقدار ، كما أنه - تعالى - يحدث ذلك ، فيجب أن يوصف بهذا الوصف ، فإذا ثبت ذلك وكان عندهم (أي الأشاعرة وتسميهم المعتزلة : المجبرة) أن الحركة المكتسبة مخلوقة ، فيجب أن يكون لها خالق ، وخالقها قد يكون الإنسان ، كما أن خالق الحركة الضرورية هو الله تعالى»[٢] .

والإنسان عند المعتزلة «يجوز أن يفني فعل الله - تعالى - ، الذي هو القدرة بفناء الحياة بأن يقتل نفسه . . . ويجوز أن يبطل فعل الغير للسكون بتحريك المحل»[٣] . وقد وصل الأمر بالمعتزلة إلى أن قالوا : إن الإنسان يكون مخترعًا ، لـ «أن كون القديم - تعالى - مخترعًا ومحدثًا لم يثبت أنه مما يختص به ولا يشرك فيه غيره»[٤] .

ويقول القاسم بن إبراهيم الرسي رادًا على من قال : إن الله هو الخالق لأفعال العباد : «ولو كان هو الفاعل لأعمالهم ، الخالق لها ، لم يخاطبهم ولم يعظهم ، ولم يلمهم على ما كان منهم من تقصير ، ولم يمدحهم على

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل ٩/ ١٥ ، وانظر : المختصر في أصول الدين - منسوب للهمذاني ١/ ٢٠٨ ضمن رسائل العدل والتوحيد .

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل ٨/ ٢٨٣ .

(٣) المصدر السابق ٨/ ٢٨٨ .

(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل ٨/ ٢٩٨ .

ما كان منهم من جميل وحسن»[١] ويقول الشريف المرتضى: «إن الله ـ تعالى ـ لم يفعل أفعال عباده... وفعل العباد غير خلق رب العالمين»[٢].

هذا هو خلاصة مذهب المعتزلة، وقد حرصنا على أن نأخذ مذهبهم من مصادرهم وكتبهم[٣]، وإلا فالحديث عنهم في المصادر الأخرى طويل وكثير[٤].

---

(١) كتاب العدل والتوحيد ونفي التشبيه عن الله الواحد الحميد. للرسي ١/ ١١٨ ضمن رسائل والعدل والتوحيد.

(٢) إنقاذ البشر من الجبر والقدر ـ للمرتضى ص٤٩ ـ نشر وتصحيح علي الخاقاني النجفي ط ١٣٥٤هـ، النجف، وانظره ضمن رسائل العدل والتوحيد ١/ ٢٧٤.

(٣)، (٤) انظر غير ما سبق من كتب المعتزلة: كتاب الرد على المجبرة للقاسم الرسي ١/ ١٤٣ ضمن رسائل العدل والتوحيد، والرد على المجبرة والقدرية للإمام يحيى بن الحسين ٢/ ٣٣ وما بعدها. ضمن رسائل العدل والتوحيد، وكتاب الرد والاحتجاج على الحسن بن محمد بن الحنفية، ليحيى بن الحسين أيضًا ٢/ ١١٧، وموافقة صحيح المنقول لصريح المعقول: ١/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦ تحقيق محمد حامد الفقي ـ أو ١/ ٣٢٨ تحقيق محمد رشاد سالم، ومقالات الإسلاميين للأشعري ١/ ٢٩٨ وما بعدها ـ والفرق بين الفرق ص١١٤ ـ ١١٦ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، والملل والنحل للشهرستاني ١/ ٤٥، وروضة الطالبين وعمدة السالكين: للغزالي ص٣٧ وما بعدها ـ ضمن القصور العوالي الجزء الرابع، نشر مكتبة الجندي، والأربعين في أصول الدين له أيضًا ص١١ ـ ط دار الآفاق الجديدة، ورسالة الفرقان بين الحق والباطل: ابن تيمية ١/ ١٥٨ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى، وتلبيس إبليس لابن الجوزي ص٨١ ط: إدارة الكتب المنيرية، وشرح الطحاوية ص٢٧٧، وص٤٩٣ ـ ط المكتب الإسلامي، والمختار من كنوز السنة النبوية: محمد عبد الله دراز ص٢٢٨ ـ ط١٣٩٧ هـ، وضحى الإسلام: أحمد أمين ٣/ ٤٤ ـ ٤٥، والمعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية: محمد عمارة ص٧٦ وما بعدها ـ ط الأولى ١٩٧٢م، وغيرها.

وينبغي أن يعلم أن المعتزلة أنفسهم يختلفون في بعض التفصيلات حول القدر، ولكن ما ذكرناه قبل قليل هو ما أجمعوا عليه، ويجد المتأمل في أقوالهم واحتجاجاتهم من التناقض والتعارض الشيء الكثير.

القول الثالث: قول الأشاعرة والماتريدية وأتباعهم: وهؤلاء كلهم يقولون: إن الله ـ سبحانه وتعالى ـ خالق أفعال العباد، وبهذا الأصل خالفوا المعتزلة القائلين بأن الله لا يخلق أفعال العباد بل هم الخالقون لها، وبتميز هذا الجانب عند الأشاعرة والماتريدية، صار مذهبهم مشهورًا بأنه مذهب أهل السنة والجماعة، وهذا حق.

ولكن عند عرض مذهبهم في الجانب الثاني من قضية خلق أفعال العباد، وهو جانب تعلق أفعال العباد بهم، وهل هم الفاعلون لها؟ أو هي كسب لهم؟ وما مدى تعلق العباد بأفعالهم... إلخ، أقول: عند عرض مذهبهم في هذا، يتضح مدى اختلافهم وبعدهم عن مذهب أهل السنة والجماعة الحقيقي.

وهناك أمر آخر، وهو أن بعض كبارالأشاعرة قد رجعوا عن آرائهم التي كانوا يقولون بها في القدر إلى مذهب أهل السنة والجماعة، وهذا يستلزم الدقة في عرض الآراء.

وقبل عرض آراء الأشاعرة والماتريدية ـ من خلال كتبهم ـ نورد نصًا مهمًا أورده الشهرستاني حول مذهب الأشاعرة في القدر، وتطور آرائهم على يد كبار علمائهم، الواحد تلو الآخر، يقول: «قال (أي أبو

الحسن الأشعري): والعبد قادر على أفعاله؛ إذ الإنسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة، وبين حركات الاختيار والإرادة، والتفرقة راجعة إلى أن الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة، ومتوقفة على اختيار القادر، فمن هذا قال: المكتسب هو المقدور بالقدرة الحاصلة، والحاصل تحت القدرة الحادثة.

ثم على أصل أبي الحسن: لا تأثير للقدرة الحادثة في الإحداث؛ لأن جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة إلى الجوهر والعرض، فلو أثرت في قضية الحدوث لأثرت في حدوث كل محدث، حتى تصلح لإحداث الألوان والطعوم والروائح، وتصلح لإحداث الجواهر والأجسام، فيؤدي إلى تجويز وقوع السماء على الأرض بالقدرة الحادثة، غير أن الله - تعالى - أجرى سننه بأن يحقق عقيب القدرة الحادثة، أو تحتها، أو معها، الفعل الحاصل إذا أراده العبد وتجرد له، ويسمى هذا الفعل كسبًا، فيكون خلقًا من الله - تعالى - : إبداعًا وإحداثًا، وكسبًا من العبد: حصولاً تحت قدرته.

والقاضي أبو بكر الباقلاني[1] تخطى عن هذا القدر قليلاً، فقال: الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة لا تصلح للإيجاد، لكن ليست

(١) يعتبر الباقلاني من علماء الأشاعرة الذين خطوا بالمذهب الأشعري خطوات كبيرة، وذلك بوضع المقدمات العامة، وتنظيم المذهب، وبنائه بناء منظمًا. انظر: نشأة الأشعرية وتطورها: جلال محمد موسى - ص ٣١٧ - ٣٦٧.

تقتصر صفات الفعل أو وجوهه واعتباراته على جهة الحدوث فقط، بل ها هنا وجوه أخر، هن وراء الحدوث من كون الجوهر جوهراً متحيزاً، قابلاً للعرض، ومن كون العرض عرضًا ولونًا، وسوادًا وغير ذلك. . . قال: فجهة كون الفعل حاصلاً بالقدرة الحادثة أو تحتها نسبة خاصة، ويسمى ذلك كسبًا، وذلك هو أثر القدرة الحادثة. . . فأثبت القاضي تأثيراً للقدرة الحادثة وأثرها. . .

ثم إن إمام الحرمين أبا المعالي الجويني[1] تخطى عن هذا البيان قليلاً، قال: أما نفي هذه القدرة والاستطاعة فمما يأباه العقل والحس، وأما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهو كنفي القدرة أصلاً، وأما إثبات تأثير في حالة لا يفعل، فهوكنفي التأثير خصوصًا، والأحوال على أصلهم لا توصف بالوجود والعدم، فلابد إذن من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة لا على وجه الإحداث والخلق، فإن الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم، والإنسان كما يحس من نفسه الاقتدار يحس من نفسه أيضًا عدم الاستقلال. . .»[2].

---

(١) ليس للجويني منهج ثابت في شروحه لمذهب الأشاعرة، إلا أنه يعتبر من المتأثرين ببعض آراء الفلاسفة والمعتزلة، وإن كان في آخر كتاب له من كتبه ـ وهو العقيدة النظامية ـ قد رجع عن كثير من آراء الأشاعرة إلى مذهب السلف. انظر: نشأة الأشعرية وتطورها ص٣٧١ـ٤١١.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٩٦ـ٩٩، وانظر: نهاية الإقدام له ص٧٢ـ٧٨، ومذاهب الإسلاميين: عبد الرحمن بدوي ١/ ٥٥٧ـ٥٦١.

فهذا النص ـ عن الشهرستاني ـ يوضح كيف أن قول الأشاعرة في أفعال العباد لم يثبت على قدم الاستقرار، ولم يكن مقنعًا لكبار علمائهم الذين بحثوا هذه المسألة، ويلاحظ في عرض هذا التطور لمذهب الأشاعرة أنهم يسيرون نحو القول الحق الذي يقول به أهل السنة والجماعة ـ كما سيأتي ـ، مع العلم بأن الذي استقر عليه مذهب الأشاعرة موافق لما قالوه أولاً والذي ذكر الشهرستاني أنه قول أبي الحسن الأشعري، وأنه لا تأثير للقدرة الحادثة.

ونعرض لأهم أقوال الأشاعرة والماتريدية:

١ ـ قول جمهور الأشاعرة ومتأخريهم:

وهؤلاء يقولون: إن الله خالق أفعال العباد، فيثبتون مرتبتي المشيئة والخلق، ولكن يقولون: «إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله ـ تعالى ـ وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنًا لهما، فيكون الفعل مخلوقًا لله إبداعًا وإحداثًا، ومكسوبًا للعبد، والمراد بكسبه إياه: مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له»[1].

---

(١) شرح المواقف: للزنجاني ٢٣٧ ـ تحقيق الدكتور أحمد المهدي، وانظر: عيون المناظرات لأبي علي عمر السكوني (ت٧١٧هـ) وهو عالم أشعري ص١٦٤، ١٧٦، ٢٢٤، تحقيق سعد غراب ـ ط منشورات الجامعة التونسية ١٩٧٦م.

فأفعال العباد كلها مخلوقة لله ـ تعالى ـ، وهي كسب للعباد، وعلى ذلك يترتب الثواب والعقاب، ولا تأثير لقدرة العبد في الفعل، وهذا قول جمهور الأشاعرة، وهو القول الذي شنع بسببه المعتزلة على الأشاعرة؛ لأنهم لما لم يثبتوا للعبد قدرة مؤثرة، لم يكونوا بعيدين عن قول الجبرية (الجهمية).

وقد اشتهر المذهب الأشعري ـ على ضوء مقالتهم هذه ـ بنظرية الكسب التي صارت علمًا عليهم. فما معنى الكسب عندهم؟

للكسب عندهم تعريفات؛ أهمها:

١ ـ أنه ما يقع به المقدور من غير صحة انفراد القادر به[١] .

٢ ـ أنه ما يقع به المقدور في محل قدرته[٢] .

٣ ـ وبعض الأشاعرة يعرف الكسب بأنه: «ما وجد بالقادر وله عليه قدرة محدثة»[٣] .

ويضرب بعضهم للكسب مثلاً «في الحجر الكبير قد يعجز الرجل

---

(١) الإنسان، هل هو مخير أم مسير؟ الدكتور فؤاد عقلي ص١١ ـ الطبعة الأولى ١٩٨٠م مكتبة الخانجي ـ القاهرة. وانظر: شرح جوهرة التوحيد للباجوري ص٢١٩ ـ ط١٣٩٢هـ.

(٢) شرح جوهرة التوحيد ص ٢١٩.

(٣) المعتمد في أصول الدين: أبو يعلى الحنبلي ص١٢٨، وانظر: التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية: لجمال الدين الأفغاني ص٣٠٩ من الجزء الأول ضمن الأعمال الكاملة لمؤلفات جمال الدين الأفغاني، تحقيق محمد عمارة. ط الأولى ١٩٧٩م.

عن حمله، ويقدر آخر على حمله منفردًا به، إذا اجتمعا جميعًا على حمله، كان حصول الحمل بأقواهما، ولا خرج أضعفهما بذلك من كونه حاملاً، كذلك العبد لا يقدر على الانفراد بفعله، ولو أراد الله الانفراد بإحداث ما هو كسب للعبد قدر عليه ووجد مقدوره، فوجوده على الحقيقة بقدرة الله ـ تعالى ـ، ولا يخرج مع ذلك المكتسب من كونه فاعلاً، وإن وجد الفعل بقدرة الله ـ تعالى ـ»[1] .

وكسب الأشعري هذا هو الذي قيل فيه: ثلاثة أشياء لا حقيقة لها، ومنها كسب الأشعري[2]، وقد دار حوله نقاش طويل وعريض، ولم ينته الأشاعرة فيه إلى قول مستقيم[3] .

٢ ـ قول الباقلاني:

وهو كقول جمهور الأشاعرة إلا أنه خالفهم بأن الأفعال واقعة

---

(١) أصول الدين للبغدادي ص١٣٣ ـ ١٣٤ ـ الطبعة الثانية مصورة ١٤٠٠ هـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ وانظر: نشأة الأشعرية وتطورها: دكتور جلال محمد موسى ص٢٣٨ ط دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ـ ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م ـ وانظر: إتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات: الشيخ محمد خطاب السبكي ص١٩٢ ط ١٣٩٩هـ.

(٢) وطفرة النظام، وأحوال أبي هشام، القدر لابن تيمية ص١٢٨ ضمن مجموع الفتاوى.

(٣) انظر مثلاً: النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب: إدريس بن أحمد الوزاني الفاسي: جـ ١ ص٤٦١ ط الأولى ١٣٤٨هـ، وكتاب المسامرة، للكمال بن أبي شريف، بشرح المسايرة لابن الهمام ص١٠٧ ـ ط الأولى ـ بولاق ـ ١٣١٧هـ، وحاشية الكانبوي على شرح الدواني، مع حاشية المرجاني والخلخاني ١/ ٢٥١ ـ ط ١٣١٧هـ، والمنتخبات من المكتوبات: أحمد الفاروقي السرهندي ص١٠٠ ـ ١٠١ ط استانبول ـ تركيا ١٣٩٢هـ.

بمجموع القدرتين، «على أن تتعلق قدرة الله بأصل الفعل وقدرة العبد بصفته، أعني بكونه طاعة ومعصية، إلى غير ذلك من الأوصاف التي لا توصف بها أفعاله ـ تعالى ـ كما في لطم اليتيم تأديبًا أو إيذاء، فإن ذات اللطم واقعة بقدرة الله وتأثيره، وكونه طاعة على الأول، ومعصية على الثاني، بقدرة العبد وتأثيره»(١)، يقول الباقلاني في الإنصاف:

«ويجب أن يعلم أن العبد له كسب وليس مجبورًا، بل مكتسب لأفعاله من طاعة ومعصية؛ لأنه تعالى ـ قال: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] يعني من ثواب طاعة ﴿وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] يعني من عقاب معصية. . ويدل على صحة هذا أيضًا: أن العاقل منا يفرق بين ما تحرك يده جبرًا وسائر بدنه عند وقوع الحمى به أو الارتعاش، وبين أن يحرك هو عضوًا من أعضائه قاصدًا إلى ذلك باختياره، فأفعال العباد هي كسب لهم وهي خلق الله ـ تعالى ـ، فما يتصف به الحق لا يتصف به الخلق، وما يتصف به الخلق لا يتصف به الحق، وكما لا يقال لله ـ تعالى ـ: إنه مكتسب، كذلك لا يقال للعبد: إنه خالق»(٢).

إذن فمذهب الباقلاني أن الفعل واقع بقدرة العبد بوصفه طاعة أو معصية يترتب عليه الثواب والعقاب(٣).

---

(١) شرح المواقف ص ٢٣٩ الجزء المحقق.

(٢) الإنصاف ص٤٣ ـ ٤٤.

(٣) انظر: نهاية الإقدام ص٧٣ وما بعدها، والملل والنحل للشهرستاني ١/ ٩٧ وما بعدها، =

٣ ـ قول أبي المعالي الجويني:

كان في أول أمره يقول بقول عامة الأشاعرة وقد صرح بمذهبه هذا في الإرشاد، قال: «اتفق سلف الأمة قبل ظهور البدع والأهواء، واضطراب الآراء على أن الخالق المبدع رب العالمين، ولا خالق سواه، ولا مخترع إلا هو، فهذا هو مذهب أهل الحق، فالحوادث كلها حدثت بقدرة الله ـ تعالى ـ، ولا فرق بين ما تعلقت قدرة العباد به، وبين ما تفرد الرب بالاقتدار عليه، ويخرج من مضمون هذا الأصل أن كل مقدور لقادر، فالله ـ تعالى ـ قادر عليه، وهو مخترعه ومنشئه»[1].

ثم قال: «فالوجه القطع بأن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها أصلاً، وليس من شرط تعلق الصفة أن تؤثر في متعلقها؛ إذ العلم معقول تعلقه بالمعلوم، مع أنه لا يؤثر فيه، كذلك الإرادة المتعلقة بفعل العبد لا تؤثر في متعلقها»[2].

وواضح من هذا الكلام تمسك الجويني بمذهب الأشاعرة، لكننا نجده في «العقيدة النظامية» ـ وهي آخر ما كتب في العقيدة ـ يرد قوله هذا

= وحاشية الكلنبوي على شرح الدواني ١/ ٢٥١، والنشر الطيب ١/ ٤٦٤ وما بعدها، وانظر أيضًا: في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيقه: إبراهيم مدكور ٢/ ١١٨ وما بعدها، و انظر في علم الكلام: أحمد محمد صبحي ١/ ٥١٣ وما بعدها، وانظر: العقائد النسفية مع شرح التفتازاني ـ وحواشيها ص١١٧ ـ ط عام ١٣٢٦هـ.

(١) الإرشاد ص١٨٧.

(٢) الإرشاد ص ٢١٠.

وقول عموم الأشاعرة[1]، وقد أطال الكلام في هذه المسألة ووضح مذهبه الذي انتهى إليه، وهو موافق لمذهب أهل السنة والجماعة، وسننقل كلامه - أو بعضه - عند الحديث عن المذهب الحق في القدر - إن شاء الله -.

٤ - قول أبي حامد الغزالي:

وهو أن أفعال العباد واقعة بمجموع القدرتين على فعل واحد، وجوز اجتماع المؤثرين على فعل واحد، يقول: «وإنما الحق إثبات القدرتين على فعل واحد، والقول بمقدور منسوب إلى قادرين، فلا يبقى إلا استبعاد توارد القدرتين على فعل واحد وهذا إنما يبعد إذا كان تعلق القدرتين على وجه واحد، فإن اختلفت القدرتان واختلف وجه تعلقهما، فتوارد التعليقين على شيء واحد غير محال»[2]، فالمؤثر عنده مجموع القدرتين: قدرة الله، وقدرة العباد[3].

---

(١) العقيدة النظامية ص٤٣-٥٦ تحقيق أحمد حجازي السقا، ط الأولى ١٣٩٨هـ، وانظر: «في مذهب الجويني: النشر الطيب ١/ ٤٦٤، الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٩٨، ونهاية الإقدام ص٧٨ وما بعدها، وفي الفلسفة الإسلامية ٢/ ١١٨ وما بعدها، ومذاهب الإسلاميين١/ ٧٣٩ وما بعدها، وفي علم الكلام ١/ ٥٨١ ومابعدها، ومشكلة الحرية في الإسلام: جميل منيمنة ١/ ٣٨ وما بعدها.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد: للغزالي ص٨٢-٨٣ تحقيق محمد مصطفى أبو العلا. مكتبة الجندي.

(٣) انظر: كتاب الأربعين في أصول الدين: للغزالي ص٢٣ تحقيق محمد مصطفى أبو العلا، وانظر: شرح الدواني للعقائد العضدية ص٤٥٠، وحاشية جمال الدين الأفغاني عليها ١/ ٣٠٨ ضمن الأعمال الكاملة لمؤلفات الأفغاني، وحاشية الكلنبوي على شرح الدواني =

٥ ـ قول الماتريدية :

وهم يقـولون : إن الله ـ تعالى ـ خالق أفعال العباد كلها، ولا خالق إلاهو، كما يقول الأشاعرة وجميع أهل السنة[١]، يقـول الماتريدي عند تفسيره لقوله ـ تعالى ـ : ﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [البقرة: ١٥]، رادًا على المعتزلة : «وفي هذا أنه إذا كان هو الذي يمدهم في الطغيان قدر على ضـده من فـعل الإيمان، فـدل أن الله خـالق فـعل العـبـاد، إذ من قولهم : إن القدرة التامة هي التي إذا قدر على شيء قدر على ضده[٢]»، ويقول عند تفسير قوله ـ تعالى ـ : ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم ﴾ [البقرة: ١٠٩] ـ بعد رده على المعتزلة ـ : «ولكن نقول : خلق فعل الحسد من الخلق، وكذلك يقال في الأنجاس والأقذار والحيات والعقارب ونحوها : إنه لا يجوز أن تضاف إلى الله ـ تعالى ـ، فيقال : يا خالق الأنجاس والحيات والعقارب، وإن كان ذلك كله خلقه، وهو خالق كل شيء»[٣].

= للعقائد العضدية ١/ ٢٤٧ وما بعدها، ط ١٣١٧هـ، مشكلة الحرية في الإسلام جميل منيمنة : تقديم وإشراف د. فريد جبر ١/ ١١٢ وما بعدها ط دار الكتاب اللبناني الطبعة الأولى ١٩٧٤م.

(١) انظر : شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة : إعداد عبد الكريم تتان ص٢٨ ـ ٢٩، نشر مكتبة الغزالي ومكتبة ابن الفارض ـ حماة، وانظر : شرح الفقه الأكبر ملا علي القاري ص٤٤ والوصية لأبي حنيفة ص٧٤ بقلم فؤاد علي رضا، مكتبة الجماهير بيروت ـ مكتبة مدبولي القاهرة ط الأولى ١٩٧٠م.

(٢) تفسير الماتريدي المسمى : تأويلات أهل السنة ١/ ٥١ ـ ٥٢ طبعة ١٣٩١هـ.

(٣) تفسير الماتريدي ١/ ٢٤٩.

ويقـول النسـفي : «والله ـ تعالى ـ خالق لأفعال العباد : من الكفر والإيمان ، والطاعة والعصيان ، لا كما زعمت المعتزلة أن العبد خالق لأفعاله»[(١)] .

فالماتريدية ـ وجمهور الحنفية منهم ـ موافقون لأهل السنة في أن الله سبحانه وتعالى خالق أفعال العباد ، ولكن تعلق العباد بأفعالهم لهم فيه رأي خاص اشتهروا به وهو : أنهم يثبتون للعباد إرادة جزئية ، وهي غير مخلوقة ، وأمرها بأيديهم ، فهم «جعلوا كسب العباد عبارة عن إرادتهم الجزئية . . . وربما عبروا عنها بالقصد وصرف الإرادة الكلية نحو الفعل ، قالوا : إن هذه الإرادة الجزئية الصادرة من العباد ، وهي لا موجودة ولا معدومة ، وإنما من قبيل الحال المتوسط بينهما أو من الأمور الاعتبارية ، فلا يتضمن صدورها منهم معنى الخلق ؛ إذ الخلق يتعلق بالموجود»[(٢)] .

فالعبد عند الماتريدية له قدرة يخلقها الله ـ تعالى ـ فيه عند قصده الفعل قصدًا مصممًا ، طاعة كان أو معصية ، وإن لم تؤثر قدرته في وجود الفعل لمانع ، هو تعلق قدرة الله التي لا يقاومها شيء في إيجاد ذلك[(٣)] .

---

(١) شرح العقائد النسفية : سعد الدين التفتازاني ص٧٧ـ٧٨ ، تحقيق كلود سلامة ط دمشق ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ١٩٧٤م . وانظر : «كتاب بحر الكلام في علم التوحيد» تأليف : أبي المعين النسفي ص٤١ .

(٢) موقف البشر تحت سلطان القدر : مصطفى صبري ص٦٩ ، وانظر : الإنسان هل هو مسير أم مخير؟ : الدكتور فؤاد العقلي ص٥٠ طبعة أولى ١٩٨٠م .

(٣) انظر : شرح الفقه الأكبر : علي قاري ص٤٦ : شرح العقائد النسفية ص٨٦ـ٨٧ـ٨٨ تحقيق كلود سلامة .

ويلاحظ أن مذهب الماتريدية هذا قربهم قليلاً من مذهب المعتزلة، كما أن جمهور الأشاعرة قريب من قول الجهمية، فكلا قولي الأشاعرة والماتريدية متفق على أن الله هو الخالق والعبد كاسب، بمعنى متسبب بعزمه في أن يخلق الله الفعل ويجريه على يديه، لكن اختلفوا في هذا العزم، أمن عمل العبد هو أم من عمل الرب؟ بمعنى: هل العبد هو الذي يوجه إرادة نفسه مختاراً في هذا التوجيه؟ أم الله الذي يوجه إرادة العبد إلى الشيء أو ضده، ولا يملك العبد لذلك نقضًا ولا تحويلاً؟ قال بالأول الماتريدية، وبالثاني الأشاعرة[1].

٦ ـ قول الشيعة في القدر:

إفراد الشيعة بهذه الفقرة ليس لأن لهم مذهبًا خاصًا بهم، وإنما لأن كثيرًا من الشيعة، وكثيرًا ممن يكتب عنهم، يخطئون في نقل مذهبهم في القدر، نظرًا لاختلاف أقوال متقدمي الشيعة عن متأخريهم.

وأفضل من وضح حقيقة مذهب الشيعة: شيخ الإسلام ابن تيمية[2] ـ

---

(١) انظر: المختار من كنوز السنة النبوية: الدكتور محمد عبد الله دراز ص٢٤٧، وانظر أيضًا: «شيخ الإسلام الهروي»: للدكتور محمد سعيد الأفغاني ص١٥٤ ـ ١٥٥.

(٢) هو شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، ولد سنة ٦٦١هـ، كان آية في التفسير والأصول وغيرها، مؤلفاته كثيرة جدًا، يقال: إنها تزيد على ثلاثمائة مجلد، سجن عدة مرات بسبب صدعه ودفاعه عن العقيدة السلفية، وبسبب بعض فتاويه التي أغضبت علماء عصره، من أعظم كتبه: درء تعارض العقل والنقل، ومنهاج السنة النبوية، والصارم المسلول، واقتضاء الصراط المستقيم، إضافة إلى فتاويه في الفقه، ورسائله المتعددة، توفي في دمشق سنة ٧٢٨هـ وهو في سجن القلعة، وقد خرجت دمشق =

رحمه الله ـ فقد قال في منهاج السنة ـ في معرض رده على صاحب «منهاج الكرامة» عند عرضه لمذهب أهل السنة والإمامية في الإمامة ـ : «إن إدخال مسائل القدر والتعديل والتجوير في هذا الباب كلام باطل من الجانبين؛ إذ كل من القولين قد قال به طوائف من أهل السنة والشيعة، فالشيعة فيهم طوائف تثبت القدر وتنكر مسائل التعديل والتجوير، والذين يقرون بخلافة أبي بكر وعمر وعثمان، وفيهم طوائف تقول بما ذكره من التعديل والتجوير كالمعتزلة وغيرهم»[1].

ثم يقول: «هذه مسألة القدر، والنزاع فيها معروف بين المسلمين: فأما نفاة القدر ـ كالمعتزلة وغيرهم ـ فقولهم هو الذي ذهب إليه متأخرو الإمامية، وأما المثبتون للقدر ـ وهم جمهور الأمة وأئمتها: كالصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأهل البيت، وغيرهم ـ فهؤلاء تنازعوا في تفسير عدل الله وحكمته، والظلم ا لذي يجب تنزيهه عنه، وفي تعليل أفعاله وأحكامه ونحو ذلك...»[2]، وهذا الكلام الدقيق الذي ذكره ابن تيمية يؤيده ما في كتب الشيعة، وما في كتب المقالات من بيان لمذهبهم

= كلها في جنازته رحمه الله، (انظر في ترجمته: الدرر الكامنة: ابن حجر ١/ ١٥٤، والنجوم الزاهرة ١/ ٢٧١، والأعلام ١/ ١٤٠)، وانظر: ترجمة مطولة له في موقف ابن تيمية من الأشاعرة ـ الجزء الأول.

(١) منهاج السنة النبوية ١/ ٨٥ تحقيق محمد رشاد سالم.

(٢) المصدر السابق ١/ ٩٠.

في القدر.

وخلاصة أقوالهم أن متقدميهم: منهم من يوافق أهل السنة، وفيهم من يوافق المعتزلة، أما متأخروهم فأغلبهم معتزلة، سواء كانوا رافضة أو زيدية[١].

والأشعري في المقالات ذكر أن الرافضة في أعمال العباد ثلاثة فرق:

الفرقة الأولى: يزعمون أن أعمال العباد مخلوقة لله، وهو قول هشام بن الحكم[٢]، ويحكى عنه أنه كان يقول: إن أفعال الإنسان اختيار له من وجه، اضطرار من وجه، اختيار من جهة أنه أرادها واكتسبها، واضطرار من جهة أنها لا تكون منه إلا عند حدوث السبب المهيج عليها.

الفرقة الثانية: يزعمون أنه لا جبر كما قال الجهمي، ولا تفويض كما قالت المعتزلة، لأن الرواية عن الأئمة - زعموا - جاءت بذلك، ولم يتكلفوا أن يقولوا في أعمال العباد، هل هي مخلوقة

---

(١) انظر: منهاج السنة ١/ ٤٤ وما بعدها. تحقيق محمد رشاد سالم، وانظر: العلم الشامخ: للشيخ صالح بن مهدي المقلبي (توفي سنة ١١٠٨هـ) ص٢١٥ - المطبعة الأولى بمصر سنة ١٣٢٨هـ، وانظر: نير البرهان في توطيد عقائد الإيمان - محمد علي الشرفي ١/ ١٧٩.

(٢) هو هشام بن الحكم البغدادي الكندي - من الشيعة الإمامية الذين غلوا في التجسيم، توفي بعد نكبة البرامكة، وقيل: في خلافة المأمون - انظر آراءه في: مقالات الإسلاميين ١/ ١٠٦، والفرق بين الفرق ص٦٥، والملل والنحل ١/ ١٨٤، ومنهاج السنة ١/ ٤٥.

أو لا؟ شيئًا.

والفرقة الثالثة: يزعمون أن أعمال العباد غير مخلوقة لله، وهذا قول قوم يقولون بالاعتزال والإمامة[1].

ثم ذكر أن الزيدية فرقتان في قولهم بخلق الأعمال:

الفرقة الأولى: يزعمون أن أعمال العباد مخلوقة لله، خلقها، وأبدعها، واخترعها بعد أن لم تكن، فهي محدثة له مخترعة.

والفرقة الثانية: يزعمون أنها غير مخلوقة لله، ولا محدثة له مخترعة، وإنما هي كسب للعباد، أحدثوها، واخترعوها، وأبدعوها، وفعلوها[2].

ويعلق شيخ الإسلام ابن تيمية على ما نقله الأشعري من أقوال الرافضة في القدر، فيقول: «والمقصود أن الإمامية إذا كان لهم قولان، كانوا متنازعين في ذلك كتنازع سائر الناس، لكنهم فرع على غيرهم في هذا وغيره، فإن مثبتيهم تبع للمثبتة، ونفاتهم تبع للنفاة، إلا ما اختصوا به من افتراء الرافضة، فإن الكذب والجهل والتكذيب بالحق الذي اختصوا به لم يشاركهم فيه أحد من طوائف الأمة.

(١) مقالات الإسلاميين: للأشعري ١/ ١١٤ ـ ١١٥ ـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

(٢) مقالات الإسلاميين ١/ ١٤٨.

وأما ما يتكلمون به في سائر مسائل العلم: أصوله وفروعه، فهم فيه تبع لغيرهم من الطوائف، يستعيرون كلام الناس فيتكلمون به، وما فيه من حق فهو من أهل السنة، لا ينفردون عنهم بمسألة واحدة صحيحة: لا في الأصول ولا في الفروع؛ إذ كان مبدأ بدعة القوم من قوم منافقين لا مؤمنين»[١].

وكتب الشيعة نفسها أكبر صادق على هذا الذي يقوله ابن تيمية، وننقل بعض ما قالوه في باب القدر:

يقول الشيخ المفيد[٢] في «أوائل المقالات في المذاهب المختارات»:

«أقول: إن الخلق يفعلون، ويحدثون، ويخترعون، ويصنعون، و يكتسبون، ولا أطلق القول عليهم بأنهم يخلقون، ولا لها خالقون... وعلى هذا القول إجماع الإمامية، والزيدية، والبغداديين من المعتزلة، والمرجئة، وأصحاب الحديث»[٣].

---

(١) منهاج السنة النبوية ٢/ ٢٢٩ ـ ٣٣٠ ـ تحقيق محمد رشاد سالم.

(٢) هو محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السلام العكبري البغدادي ـ أبو عبد الله، يعرف بابن المعلم، ويلقب بالمفيد، محقق إمامي، انتهت إليه رئاسة الإمامية في عهده، ولد في عكبرا سنة ٣٣٦هـ، وتوفي سنة ٤١٣هـ (الأعلام ٧/ ٢٤٥). وقال عنه الذهبي: «له تصانيف كثيرة في الطعن على السلف». (ميزان الاعتدال ٤/ ٢٦).

(٣) أوائل المقالات في المذاهب المختارات: للشيخ المفيد ص٦٤ ـ ٦٥، تقديم وتعليق: فضل الله الشهير بشيخ الإسلام الزنجاني ـ الطبعة الثالثة ١٣٩٣هـ ـ المطبعة الحيدرية في النجف.

ويقول في «شرح عقائد الصدوق أو تصحيح الاعتقاد»: «فصل في أفعال العباد: قال الشيخ أبو جعفر[١] ـ رحمه الله ـ: أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين، ومعنى ذلك أنه لم يزل عالمًا بمقاديرها، قال الشيخ أبو عبد الله ـ رحمه الله ـ: الصحيح عن آل محمد ﷺ وآله: أن أفعال العباد غير مخلوقة لله، والذي ذكره أبو جعفر قد جاء به حديث غير معمول ولا مرضي الإسناد، والأخبار الصحيحة بخلافه، وليس يعرف في لغة العرب أن العلم بالشيء هو خلق له»[٢] .

ويقول أيضًا: «والحق في ذلك أن الله ـ تعالى ـ لا يريد إلا ما حسن من الأفعال، ولا يشاء إلا الجميل من الأعمال، ولا يريد القبائح ولا يشاء الفواحش»[٣] .

ويقول أحد الشيعة المعاصرين: «أما الإمامية فالعدل من أركان

---

(١) هو محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، توفي سنة ٣٨١هـ وهو صاحب العقائد، واسمه الاعتقادات على مذهب الإمامية، ويقول الشيخ المفيد: إن جملة من هذه العقائد ليست للإمامية فألف كتابه: «تصحيح الاعتقاد» انظر: ترجمته في الأعلام ١٥٩/٧.

(٢) شرح عقائد الصدوق أو تصحيح الاعتقاد: للشيخ المفيد ص١٩٧ ـ ١٩٨ ـ ١٩٩م، تقديم وتعليق السيد هبة الدين الشهرستاني ـ منشورات المطبعة الحيدرية في النجف الأشرف ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م.

(٣) المصدر السابق ص٢٠٣ ـ ٢٠٤.

الإيمان عندهم، بل ومن أصول الإسلام. . . »[١] .

ويقول محمد رضا المظفر ـ وهو شيعي معاصر ـ : «واعتقادنا في ذلك تبع لما جاء عن أئمتنا الأطهار عليهم السلام، ومن الأمر بين الأمرين، والطريق الوسط بين القولين الذي يعجز عن فهمه أمثال أولئك المجادلين من أهل الكلام، ففرط منهم أقوام وأفرط آخرون. . . فقد قال إمامنا الصادق عليه السلام لبيان الطريق الوسط كلمته المشهورة: «لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين»، ما أجل هذا المغزى وما أدق معناه، وخلاصته: أن أفعالنا من جهة هي أفعالنا حقيقة، ونحن أسبابها الطبيعية، وهي تحت قدرتنا واختيارنا، ومن جهة أخرى هي مقدورة لله ـ تعالى ـ وداخلة في سلطانه. . »[٢] ويلحظ أن كلام محمد رضا المظفر هذا موافق لأهل السنة، مخالف لغيره من الشيعة.

أما الزيدية فهم في الغالب معتزلة، وكبار المعتزلة منهم، والمذهب المعتزلي عثر على كثير من تراثه عند الزيدية في اليمن؛ مثل مؤلفات عبد الجبار الهمذاني وغيرها، يقول أحد أئمتهم وعلمائهم: «فصل: فإن قيل: أربك عدل حكيم؟ فقل: أجل، فإنه لا

(١) الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة: هاشم معروف الحسني ص٢٤٠ ط الأولى ١٩٧٨ ـ دار القلم بيروت.

(٢) عقائد الإمامية: محمد رضا المظفر ص٦٧ ـ ٦٨ ـ ط دار الغدير ـ بيروت لبنان ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م.

يفعل القبح، ولا يخل بالواجب عليه من جهة الحكمة... فإن قيل: هل ربك خلق أفعال العباد؟ فقل: لا يقول ذلك إلا أهل الضلال والعناد...»[(١)].

ونخلص من هذا إلى أن الشيعة عمومًا، فيهم من يقول بقول أهل السنة، وإن كانوا في الغالب على مذهب المعتزلة، وهذا يكثر في الرافضة والزيدية، خاصة المتأخرين منهم، علمًا بأن المعتزلة يخالفون الشيعة في بعض المسائل المهمة كمسألة الإمامة.

وعلى هذا فمقالات الشيعة داخلة ضمن المقالات الأخرى التي سبق عرضها، ولن نعرض لأدلتهم لدخولها في أدلة من سبقهم.

أدلة كل قول:

بعد هذا العرض لهذه الأقوال التي قيلت في القدر، ننتقل إلى الأدلة التي استدل بها كل فريق، ثم نناقش هذه الأدلة، وقبل البدء باستعراض الأدلة ننبه إلى عدة أمور:

١ ـ أن بعض هذه الفرق لم يصل إلينا شيء من رسائلهم أو كتبهم،

---

(١) «كتاب العقد الثمين في معرفة رب العالمين» للأمير الحسين بن بدر الدين محمد بن أحمد بن يحى إمام العترة وعالم الزيدية (ولد حوالي ٥٨٢هـ وتوفي ٦٦٢هـ) ص٣٧ـ٣٨ تحقيق يحيى الفضيل ـ دار مكتبة الحياة ببيروت ١٣٩٢هـ.

بحيث توضح آراءهم واستدلالاتهم، وإنما نجد أقوالهم مبعثرة في كتب المقالات، والملل والنحل، وكتب العقائد، وتشير بعض هذه الكتب إلى أدلتهم، وعلى هذا فغالب ما يذكر من أدلتهم، هومن باب ما يستدل لهم، وليس من باب أدلتهم.

٢ ـ لقد قدمنا في أول هذا الباب عرضًا مفصلاً لأمور وقع الخلاف فيها، وكان للخلاف فيها تأثير على الخلاف في القدر، وهذا مما يعمق الخلاف ويجعل حسمه في غاية الصعوبة من الناحية الواقعية، فمثلاً: حين يقال للجهمية (الجبرية): إن قولكم يؤدي إلى أن الله ظالم لعباده، والله نزه نفسه عن الظلم في نصوص الكتاب والسنة ـ يبادرون فيجيبون بأن معنى الظلم عندنا: هو التصرف في ملك الغير، وعلى قولنا هذا لا يكون الله ظالمًا . . . فمن ثمّ ينتقل الخلاف إلى مجال آخر، ويقاس على ذلك بقية النقاط الأخرى.

٣ ـ الاستقصاء في ذكر كل دليل في غاية الصعوبة، فالمعتزلة في كتبهم وتفاسيرهم، استدلوا بكل آية في القرآن فيها إشارة لما يؤيد مذهبهم في القدر، وعلى هذا، فسوف نقتصر على أهل الأدلة وأبرزها، ومناقشتها تغني عن مناقشة الأدلة الأخرى، والخلاف خلاف منهج، كما أسلفنا في أول هذا الباب.

أولاً : أدلة الجبرية:

وقد استدلوا بآيات من القرآن الكريم وبالعقل، وأهمها:

١ ـ الآيات التي تدل على أن الله ـ تعالى ـ خالق كل شيء، مثل قوله ـ تعالى ـ : ﴿ **ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ** ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿ **أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ** ﴾ [الرعد: ١٦]، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿ **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ** ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿ **ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ** ﴾ [غافر: ٦٢]، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ** ﴾ [فاطر: ٣]، فهذه الآيات تدل على أن الله خالق كل شيء، وأنه لا خالق إلا هو، وأفعال العباد شيء[1] فالله خالقها وحده، ومن ثمّ فلا قدرة ولا إرادة للعباد في أفعالهم، فهم مجبورون غير مختارين.

٢ ـ الآيات التي تثبت المشيئة لله وحده، وأنه لا مشيئة للإنسان إلا تحت مشيئة الله، كقوله ـ تعالى ـ : ﴿ **وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا**

---

(١) يلاحظ أن تعميم الجهمية في هذا الاستدلال كان من أدلتهم على قولهم بأن القرآن مخلوق؛ لأنهم قالوا: إن القرآن شيء والله خالق كل شيء.

يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [القصص: ٦٨]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَن يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ﴾ [المدثر: ٣١]، وغيرها من الآيات، فالإنسان إذا كان مسلوب الإرادة، والله هو الذي يشاء ويريد، ويهدي ويضل، فهو الخالق لأعمال العباد، وهم مجبورون لا إرادة ولا مشيئة ولا خلق لهم.

٣ـ الآيات التي تدل على أن الله قد حق القول منه، وأنه هو الذي يفعل الهداية والإضلال للبشر، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣]، فإذا كان أمر الهداية بيد الله، وقد حق القول منه أن يملأ جهنم من الجنة والناس، فمن أين للناس الاختيار والإرادة، وهذه الآية كقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

فــالله هو المريد للهداية، وهو الذي يشرح الصدر للإسلام، وهو المريد للإضلال، وهو الذي يجعل الصدر ضيقًا حرجًا، أي «لا يتسع لشيء من الهدى، ولا يخلص إليه شيء ما ينفعه من الإيمان ولا ينفذ فيه»[1] وهذا المعنى حق، ولكن الجبرية أخذوا من مقالتهم واحتجوا به، ومن أدلة الجبرية في هذا المعنى، قوله ـ تعالى ـ : ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ﴾ [النحل: ٣٦]، وإذا كان الأمر كذلك، فالعباد مجبورون ولا إرادة لهم.

٤ ـ الآيات التي تدل على أن الله ـ تعالى ـ ختم على القلوب، فلا يصل إليها الإيمان، كقوله ـ تعالى ـ : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ⦗٦⦘ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٦، ٧]، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣]، وكذلك آيات الطبع، كقوله ـ تعالى ـ : ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [النساء: ١٥٥]، والختم هو الطبع، ومعناه: الاستيثاق من الشيء حتى لا يخرج منه داخل فيه، ولا يدخل فيه خارج عنه[2]، وإذا كان الله هو الذي يختم ويطبع على القلوب، فالعباد

---

(١) تفسير ابن كثير ٢/ ١٧٥ ط مصورة ـ دار الفكر.

(٢) انظر: أضواء البيان للشنقيطي ١/ ٤٨ ـ ط عالم الكتب ـ بيروت ـ مصورة.

مجبورون، ولا إرادة لهم ـ على حد زعم الجبرية ـ .

٥ ـ ومن أدلة المجبرة: الآيات التي تنفي الفعل عن العبد، وتثبته لله، كقوله ـ تعالى ـ : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [الأنفال: ١٧]، فنفى الله عن نبيه الرمي، وأثبته لنفسه ـ سبحانه ـ فدل على أنه لا صنع للعبد[١]، وكقوله ـ تعالى ـ : ﴿ إِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ [النساء: ٧٨]، فالكل من عند الله، وهذا ـ عندهم ـ نص في أن الإنسان لا إرادة له ولا فعل له.

٦ ـ واستدلوا بالعقل، فقالوا: إن الله علم وأراد أزلاً وجود أفعال العباد وتعلقت قدرته بوجودها فيما لا يزال، فما وقع من أفعال العباد فهو بقضاء الله وقدرته، والعباد مجبورون عليها[٢].

ثانيًا: أدلة المعتزلة (القدرية):

استدل المعتزلة لمذهبهم بأدلة العقل أولاً، ثم أتبعوها بأدلة السمع، وقد قدمنا في أول هذا الباب: أن الخلاف مع المعتزلة خلاف منهج، قبل

---

(١) انظر: شرح الطحاوية ص٤٩٤ ـ ط الرابعة، المكتب الإسلامي.

(٢) انظر: الإنسان: هل هو مسير أم مخير ص١٤، وانظر في أدلة الجبرية: كتاب الرد على المجبرة القدرية للإمام يحيى بن الحسين (من أئمة الزيدية ٢٤٥ ـ ٢٩٨هـ) ص٣٤، وما بعدها من الجزء الثاني ضمن رسائل العدل والتوحيد، تحقيق محمد عمارة، وانظر: مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي ١/ ٩٨ ـ وانظر: جهم بن صفوان: خالد العسلي ص١١١ ط بغداد ١٩٦٥م.

أن يكون خلافًا حول دلالة النصوص، وما دام الحديث حول أدلة المعتزلة على مذهبهم في القدر، فمن المناسب أن نشير إشارة موجزة إلى بعض فقرات من منهجهم هذا، لعل هذه الإشارة تفيد في فهم حقيقة مذهب المعتزلة، لا في القدر وحده، وإنما في كثير من قضايا العقيدة، التي خالفوا فيها أهل السنة:

١ ـ زعمت المعتزلة أن القرآن مخلوق، وليس كلام الله، وهذا مبني على أصلهم الأول، وهو إنكار الصفات، ومنها: الكلام؛ لأنها توجب تعدد القدماء عندهم.

٢ ـ ولكن هل في القرآن دليل، وكيف يستدل به؟ يجيب عبد الجبار الهمذاني: «اعلم أن كل فعل لاتعلم صحته، ولا وجه دلالته، إلا بعد أن يعرف حال فاعله، ولا يمكن أن يستدل به على إثبات فاعله ولاعلى صفاته، وإنما يمكن أن يستدل به على ما سوى ذلك من الأحكام؛ لأنه إن دل على حال فاعله، ولا يعلم صحته إلا وقد علم فاعله، أدى ذلك إلى أنه لا يدل عليه إلا بعد المعرفة به، ومتى علم الشيء استغني عن الدلالة عليه»[1]،

ويوضح ذلك في موضع آخر، فيقول: «إن من لا يعرف المتكلم ولا يعلم أنه ممن لا يتكلم إلا بحق، لا يصح أن يستدل بكلامه... لأنه لا يصح أن يعلمه بقوله: إن كلامه حق؛ لأنه إذا جوّز في كلامه أن يكون

(١) متشابه القرآن: عبد الجبار الهمذاني ص١٥، تحقيق عدنان زرزور ـ دار التراث ـ القاهرة.

باطلاً، يجوز في هذا القول أيضًا أن يكون باطلاً، وإذا وجب تقدم ما ذكرناه من المعرفة (أي معرفة الله)، ليصح أن يعرف أن كلامه ـ تعالى ـ حق ودلالة، فلابد أن يعرض ما في كتاب الله من الآيات الواردة في العدل والتوحيد على ما تقدم له من العلم، فما وافقه حمله على ظاهره، وما خالف الظاهر حمله على المجاز، وإلا كان الفرع ناقضًا للأصل»[1].

إن كلام عبد الجبار هذا، يدل على أن القرآن لا يستدل به مطلقًا، إلا حين يعلم من تكلم به، وكيف يعلم من تكلم به؟ ليس هناك من وسيلة لذلك إلا العقل، فالعقل هو مقياس الأدلة كلها عند المعتزلة.

٣ ـ وحين يعارض ما تقدم بأن القرآن كلام الله، وكلام الله صفة من صفاته، والله ـ تعالى ـ صادق، وكذلك كلامه صدق وحق: يجيء الجواب من المعتزلة هكذا: «إن من حق المذهب أن يبنى على الأصول الصحيحة، وإن لم يوافق الخصم عليها»[2].

٤ ـ وبالنسبة للقدر يقول عبد الجبار: «يجب إذا علمنا أنه ـ تعالى ـ لا يفعل القبيح، ولا يكذب في أخباره، ولا يعمي، أن يعلم أن القرآن حجة... فإذا أمنّاه، علم بأن الخبر صدق، وأن الأمر حق، فيصح الاستدلال به على ما دل به عليه... ولهذه الجملة قلنا: إن المجبرة لما أضافت القبائح إلى الله، لم يمكنها معرفة صحة القرآن، ولا أنه دلالة؛

(١) المغني ـ الجزء السادس عشر (إعجاز القرآن) ص٣٩٤ ـ ٣٩٥.

(٢) متشابه القرآن ص١٠.

لأنه يلزمها أن تجوز أن يكون كذبًا، وأمرًا بباطل»[١] .

إن الثقة المطلقة بالعقل إلى هذا الحد ـ كما هو واضح فيما قدمناه ـ يؤدي إلى انحرافات كثيرة، ولأمر ما ركز ابن تيمية ـ رحمه الله ـ على هذا الموضوع في أعظم كتاب من كتبه، وهو كتاب «درء تعارض العقل والنقل».

٥ ـ وفي آخر فقرة من هذا الموضوع، نذكر الخطاب ودلالته عند المعتزلة، ويقصد بالخطاب، نصوص القرآن، يقول الهمذاني: «واعلم أن الخطاب على ضربين: أحدهما: يستقل بنفسه في الإنباء عن المراد، فهذا لايحتاج إلى غيره في كونه حجة ودلالة. والثاني: لا يستقل بنفسه فيما يقتضيه، بل يحتاج إلى غيره، ثم ينقسم ذلك إلى قسمين: أحدهما: يعرف المراد به وبذلك الغير، بمجموعهما، والثاني: يعرف المراد به بذلك الغير بانفراده، ويكون هذا الخطاب لطفًا وتأكيدًا، ولا يخرج خطاب الله أجمع عن هذه الأقسام الثلاثة، والقرائن قد تكون متصلة سمعًا، وقد تكون منفصلة سمعًا وعقلاً، والدليل العقلي وإن انفصل، فهو كالمتصل، في أن الخطاب يترتب عليه . . .»[٢] .

ويطبق هذه القاعدة فيقول: «فمتى ورد الخطاب، وأمكن حمله على ظاهره، وكان الخطاب ظاهرًا في وضع اللغة، أكان عامًا أو خاصًا،

---

(١) المصدر السابق ص٣١ ـ ٣٢.

(٢) متشابه القرآن ص٣٤.

فالواجب حمله على ما يقتضيه، ولحق بالباب الذي يستقل بنفسه، ومتى امتنع حمله على ظاهره، فالواجب النظر فيما يجب أن يحمل عليه، والنظر هو بأن تطلب القرائن. . . فإن كان السامع قد تمهدت له الأصول، وعرف العقليات وما يجوز فيها وما لا يجوز، وعلم ما يحسن التكليف فيه وما لا يحسن، وعلم من جمل اللغة ما يعرف بأقسام المجاز ومفارقتها للحقائق، حمله على ما أريد به في الحال، وإلا احتاج إلى تكلف نظر عند سماعه ذلك، فإن تكاملت الآلات له، أمكنه النظر في الحال، وإلا احتاج إلى التشاغل بما في الأصول حتى تتكامل آلاته، ويصير من أهل الاجتهاد، فيمكنه أن يحمل الخطاب على حقه»[(١)] .

وهكذا فالمعتزلة بنوا أمور العقائد كلها، ودلالة النصوص، على أصول وقضايا عقلية، زعموا أنها حقائق وليست كذلك[(٢)] .

والآن نستعرض أهم أدلة المعتزلة العقلية والنقلية :

الأدلة العقلية :

١ ـ أن هناك فرقًا بين الأمور الاختيارية والأمور الاضطرارية ؛ إذ نحن نفصل بين المحسن والمسيء، وبين حسن الوجه وقبيحه، فنحمد المحسن على إحسانه، ونذم المسيء على إساءته، ولا تجوز هذه الطريقة

(١) متشابه القرآن ص٣٥ .

(٢) حاولت أن أنقل النصوص من مصادر المعتزلة، وأن أقلل من التعليق عليها ؛ لأن الانحراف فيها واضح، والاستفاضة في دراسة منهج المعتزلة تحتاج إلى بحث مستقل .

في حسن الوجه وقبيحه، فلولا أن أحدهما متعلق بنا والآخر غير متعلق، لما فصلنا بينهما[١].

٢ ـ «أن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا، ويجب انتفاؤها بحسب كراهتنا، وصارفنا مع سلامة الأحوال إما محققًا وإما مقدرًا، فلولا أنها محتاجة إلينا ومتعلقة بنا، وإلا لما وجب ذلك فيها»[٢].

٣ ـ «أن فعل العبد لو كان بخلق الله ـ تعالى ـ لما كان متمكنًا من الفعل البتة؛ لأنه إن خلقه الله ـ تعالى ـ فيه كان واجب الحصول، وإن لم يخلقه الله ـ تعالى ـ فيه كان ممتنع الحصول، ولو لم يكن العبد متمكنًا من الفعل والترك، لكانت أفعاله جارية مجرى حركة الجمادات، وكما أن البديهة جازمة بأنه لا يجوز أمر الجماد ونهيه، ومدحه وذمه، وجب أن يكون الأمر كذلك في أفعال العباد، ولما كان ذلك باطلاً علمنا كون العبد موجدًا»[٣].

٤ ـ ولو كان الله خالقًا لأفعال العباد لبطل الثواب والعقاب؛ إذ كيف يعاقبهم الله على أمر خلقه فيهم، والله عدل حكيم، لا يظلم أبدًا، فلو كان هو الفاعل لأعمالهم، الخالق لها، لم يخاطبهم، ولم يعظهم، ولم

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة ص٣٣٢.

(٢) شرح الأصول الخمسة ص٣٣٦، وانظر: المحيط بالتكليف ص٣٤٠، وانظر: المغني ٦/٨ وما بعدها.

(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: للرازي ص١٩٥ ـ ١٩٦ مكتبة الكليات الأزهرية.

يلمهم، على ماكان منهم من تقصير، ولم يمدحهم على ما كان منهم من جميل وحسن، كما لم يخاطب المرضى فيقول: لم مرضتم؟ ويخاطب العميان، فيقول: لم عميتم؟»[١].

٥ ـ ولأن الفعل الواحد لا يجوز أن يحدث من جهتين، ولا من قادرين، ولا بقدرتين؛ لأن الحدوث الذي يتعلق بالقادر، هو من الصفات التي لا تقبل التزايد، بل ليس للمحدث بكونه حادثًا أزيد من صفة واحدة[٢].

٦ ـ ولأن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان الله خالقًا لها، لوجب أن يكون ظالمًا جائرًا[٣].

الأدلة النقلية :

استدل المعتزلة بآيات من القرآن، مع زعم بعضهم أن الاستدلال بالسمع على مسألة أفعال العباد متعذر، محتجين بما أسلفنا من قولهم: «إنا ما لم نعلم القديم ـ تعالى ـ، وأنه عدل حكيم لا يظهر المعجز على الكذابين، لا يمكننا الاستدلال بالقرآن»[٤].

---

(١) كتاب العدل والتوحيد ونفي الشبيه عن الله الواحد الحميد: للقاسم بن إبراهيم الرسي ١/١١٨ ضمن رسائل العدل والتوحيد، وانظر: المحيط بالتكليف ص٣٤٧ وما بعدها.

(٢) المحيط بالتكليف ص٣٥٦، وانظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ٨ ص١٠٩ وما بعدها.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة ص٣٤٥.

(٤) المصدر السابق ص٣٥٤ـ٣٥٥، وانظر: تاريخ الجدل: محمد أبو زهرة ص٢٠٠، وما بعدها، ط الثانية ١٩٨٠م ـ دار الفكر العربي.

وإنما أوردوها لأنها موافقة لأدلة العقل ومقررة له[1] . وأهم أدلتهم :

١ ـ الآيات الدالة على أن أفعال الله ـ تعالى ـ منزهة عن أن تكون مثل أفعال المخلوقين من التفاوت، والاختلاف، كقوله ـ تعالى ـ : ﴿ مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ ﴾ [الملك : ٣]، وهذا عام، وأفعال العباد فيها التوحيد، والتشبيه، والتثليث، والإيمان، والكفر، والسفه، والباطل، ولا تفاوت أعظم من ذلك، فيجب أن يدل على أنه ليس من خلقه ـ تعالى ـ[2] .

٢ ـ الآيات التي تثبت المشيئة للعباد، وتعليق أفعالهم عليها، قوله ـ تعالى ـ : ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف : ٢٩]، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَاءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان : ٥٧]، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ (٣٦) لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴾ [المدثر : ٣٦، ٣٧]، ولو لم تكن أفعالهم، لما علق مشيئتهم عليها .

٣ ـ الآيات التي تبين أن العباد هم الذين يؤمنون ويكفرون، ويطيعون ويعصون، كقوله ـ تعالى ـ : ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ ﴾ [الإسراء : ٩٤]، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ﴾ [البقرة : ٢٨]، وكقوله ـ تعالى ـ : ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ

---

(١) انظر : شرح الأصول الخمسة ص٣٥٥ .

(٢) انظر : متشابه القرآن للهمذاني ص٦٦١ .

﴿وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ [النساء: ٣٩]، وكقوله - تعالى - : ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧١]، فكيف يكون الله خالقًا لأفعال العباد، مع أن هذه الآيات تنص على أنهم هم الذين يؤمنون ويكفرون، ويلبسون الحق بالباطل، فلو لم تكن هي أفعالهم حقيقة لما عاتبهم وذمهم على ترك الإيمان وفعل الكفر.

٤ - آيات الجزاء على الأعمال، كقوله - تعالى - : ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]، وقوله - تعالى -: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [التوبة: ٨٢، ٩٥]، وقوله - تعالى - : ﴿هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠]، وقوله - تعالى - : ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ (٣٦) وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ (٣٧) أَلاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ٣٦-٣٨]، ولو لم يكن العباد هم العاملين والخالقين لأفعالهم، والصانعين لها، لكان هذا الكلام كذبًا، وكان الجزاء على ما يخلقه فينا ضعيفًا[1].

٥ - الآيات الدالة على اعتراف الأنبياء بذنوبهم، وإضافتها إلى أنفسهم، كقوله - تعالى - عن آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]، وعن يونس أنه قال: ﴿سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، وعن موسى أنه قال: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾ [القصص: ١٦]، وقال يعقوب لأولاده: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ [يوسف: ٨٣]، وغيرها، فهذه الآيات دالة على اعتراف

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة ص٣٦١.

الأنبياء بكونهم فاعلين لأفعالهم.

٦ـ واستدلوا بقوله ـ تعالى ـ: ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، ووجه استدلالهم: أن الله بيّن في هذه الآية أن أفعاله كلها متقنة، والإتقان يتضمن الإحكام والحسن جميعًا، ومعلوم أن في أفعال العباد ما يشتمل على التهود، والتنصر، والتمجس، وليس شيء من ذلك متقنًا، فلا يجوز أن يكون الله ـ تعالى ـ خالقًا لها(١).

٧ـ واستدلوا بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً﴾ [ص: ٣٧]، فنفى أن يكون في خلقه باطل، والكفر والقبائح من الباطل، فيجب ألا تكون من جهة الله، بل من جهتنا ومتعلقة بنا(٢).

٨ـ واستدلوا بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقالوا: إن اللام لام الغرض، وتسمى لام كي، وهذا يدل على أن الله ـ تعالى ـ لا يريد من العباد إلا العبادة والطاعة، ويدل أيضًا على أن هذه الأفعال محدثة من جهتنا، ومتعلقة بنا، وإلا كان لا معنى لهذا الكلام(٣).

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة ص٣٥٨، ومتشابه القرآن ص٥٤٢، وانظر: إنقاذ البشر ١/ ٢٧٤ ضمن رسائل العدل والتوحيد.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ص٣٦٢، ومتشابه القرآن ص٢٨٩.

(٣) شرح الأصول الخمسة ص٣٦٢ـ٣٦٤، وانظر في أدلة المعتزلة أيضًا: رسائل العدل والتوحيد ١/ ٢٠٨ وما بعدها، ص٢٧٤ وما بعدها، ٢/ ٤٤ وما بعدها، ص٧١ وما بعدها، وانظر أيضًا: الفصل لابن حزم ٣/ ٦١ وما بعدها، ص١٣٩ وما بعدها، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص١٩٦ وما بعدها، وإيثار الحق على الخلق لأبي عبد الله محمد بن المرتضى اليماني ص٣٢٧ وما بعدها ط دار مكتبة الهلال بيروت ـ وشرح الطحاوية ص٤٩٥ وما بعدها.

٩ ـ وقد أطال المعتزلة في الرد على مخالفيهم، ونقض استدلالاتهم، ونختارمن ذلك ردهم لآيتين:

أ ـ قالوا في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]: إن معناها: «ما تعملون فيه على نحو قول أهل اللغة: فلان يعمل الأبواب والحصر، وفلان يعمل الطين، وإنما أراد الأصنام التي عملوا فيها النحت... (و) ذكر العمل وأراد المعمول فيه، ولو لم يحمل على ذلك لم يكن للكلام الكثير معنى؛ لأنه ـ تعالى ـ إنما ذكر ذلك ليُقرِّع عبَّادَ الأصنام ويوبخهم، ومعلوم أن التوبيخ والتقريع لا تعلق له بعملهم، وله تعلق بما عملوا فيه من الأصنام، فأراد الله ـ تعالى ـ أن يبين أنه الخالق لما يحاولون عبادته، كما أنه الخالق لهم...»[1].

ب ـ وقالوا في قوله ـ تعالى ـ: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]: «لابد أن يكون مخصوصًا؛ لأن مقدورات القديم، التي هي معدومة لا نهاية لها، والقديم ـ تعالى ـ لم يخلقها؛ لأن القول بأنه خالقها، يوجب خروجه من كونه قادرًا أصلاً؛ ولأنه ـ تعالى ـ شيء، ولا يجوز أن يكون خالقًا لنفسه، فكذلك يجب ألايكون أراد بذلك أفعال العباد... والتعارف في استعمال هذه اللفظة قد جرى بمعنى التكثير والمبالغة، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، وقوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥]...»[2].

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل ٨/ ٣٠٨ـ٣٠٩.

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل ٨/ ٣٠٩ـ٣١٠.

ثالثًا: أدلة الأشاعرة والماتريدية:

أ ـ أما أدلتهم من السمع، فهي نفسها أدلة القول الأول (الجبرية)؛ لأنها تدل على أن الله ـ تعالى ـ خالق أفعال العباد، وأنه لا خالق إلا هو، وهي أدلة الجمهور الأشاعرة والماتريدية ومن قال بقولهم، ولكنهم أضافوا إليها أدلة عقلية، تؤيد ما ذهب إليه كل فريق منهم.

ب ـ فجمهور الأشاعرة، النافون لكون العبد خالقًا لفعله، والمثبتون له قدرة غير مؤثرة، يسمونها كسبًا، استدلوا بأدلة عقلية أهمها:

١ ـ «لو كان العبد موجدًا لأفعاله، لكان عالمًا بتفاصيلها، واللازم باطل»[(١)].

٢ ـ «قد ثبت أن الله ـ تعالى ـ عالم بالجزئيات، ما كان وما سيكون، وأنه يستحيل عليه الجهل، وكل ما علم الله أنه يقع، يجب وقوعه، وكل ما علم أنه لا يقع، يمتنع وقوعه، نظرًا إلى تعلق العلم، وإن كان ممكنًا في نفسه وبالنظر إلى ذاته، ولا شيء من الواجب والممتنع باق في مكنة للعبد، بمعنى أنه إن شاء فعله وإن شاء تركه»[(٢)].

٣ ـ والأمة مجمعة على صحة تضرع العبد إلى الله ـ تعالى ـ، في أن يرزقه الإيمان والطاعة، ويجنبه الكفر والمعصية، ولولا أن كل ذلك خلق لله لما صح ذلك[(٣)].

---

(١) الإنسان هل هو مسير أم مخير؟ ص٢١.

(٢) المصدر السابق ص٢٤.

(٣) انظر: المصدر السابق ص ٢٥ ـ ٢٦.

جـ- أما الباقلاني، فأدلته هي أدلة جمهور الأشاعرة؛ إذ هو ينفي أن يكون العبد موجدًا لفعله، ولكنه أثبت للعبد قدرة تتعلق بصفة الفعل، أي: كونه طاعة ومعصية، واستدل على ذلك بأن قال: «الإنسان يحس من نفسه تفرقة ضرورية بين حركتي: الضرورية والاختيارية، كحركة المرتعش، وحركة المختار، والتفرقة لم ترجع إلى نفس الحركتين، من حيث الحركة؛ لأنهما حركتان متماثلتان، بل إلى زائد على كونهما حركة، وهو كون إحداهما مقدورة مرادة، وكون الثانية غير مقدورة ولا مرادة.

ثم لم يخل الأمر من أحد حالين: إما أن يقال: تعلقت القدرة بأحدهما تعلق العلم من غير تأثير أصلاً، فيؤدي ذلك إلى نفي التفرقة، فإن نفي التأثير، كنفي التعلق فيما يرجع إلى ذاتي الحركتين، والإنسان لا يجد التفرقة فيهما، وبينهما، إلا في أمر زائد على وجودهما، وأحوال وجودهما، وإما أن يقال: تعلقت القدرة بأحدهما تعلق تأثير، لم يخل الحال من أحد أمرين: إما أن يرجع التأثير إلى الوجود والحدوث، وإما أن يرجع إلى صفة من صفات الوجود، والأول باطل بما ذكرناه أنه لو أثر في الوجود، لأثر في كل موجود، فتعين أنه يرجع التأثير إلى صفة أخرى، وهي حال زائدة على الوجود»[1].

ولما اعترض على القاضي بأنه أثبت حالاً مجهولة، لا اسم لها ولا معنى، أجاب فقال: «بل هي معلومة بالدليل والتقسيم الذي أرشدنا إليه

(١) نهاية الإقدام للشهرستاني ص٧٣.

كما بينّا، فإن لم تتيسر لي عبارة عنها باسم خاص لم يضر ذلك. . . والحركات تنقسم إلى أقسام: فمنها ما هو كتابة، ومنها ما هو قول، ومنها ما هو صناعة باليد، وينقسم كل قسم إلى أصناف، فكون حركة اليد كتابة، وكونها صناعة، متمايزان وهذ التمايز راجع إلى حال في إحدى الحركتين تتميز بها عن الثانية، مع اشتراكهما في كونهما حركة، وكذلك الحركة الضرورية والحركة الاختيارية، فتضاف تلك الحالة إلى العبد، كسبًا وفعلاً، ويشتق لها منها اسم خاص، مثل: قام وقعد، وقائم وقاعد، وكتب وقال، وكاتب وقائل، ثم إذا اتصل به أمر، ووقع على وفاق الأمر، سمي عبادة وطاعة، فإذا اتصل به نهي، ووقع على خلاف الأمر، سمي جريمة ومعصية، ويكون ذلك الوجه هو المكلف به، وهو المقابل بالثواب أو العقاب»[١].

د ـ أما الجويني، فقد أسلفنا أنه كان يقول بقول جمهور الأشاعرة، وأدلته هي أدلتهم، أما قوله الذي انتهى إليه آخر الأمر، فهو أقرب إلى الحق، وسنورد وجهة نظره عند بيان مذهب أهل السنة ـ إن شاء الله ـ.

هـ ـ أما الغزالي، فقد استدل بأن البرهان القاطع، قد دل على أن الحركة الاختيارية مفارقة للرعدة. . . ولا مفارقة إلا بالقدرة[٢]، ثم استدل على إثبات القدرتين فقال: «اختراع الله ـ سبحانه وتعالى ـ لحركة في يد العبد معقول، دون أن تكون الحركة مقدورة للعبد، فمهما خلق

(١) نهاية الإقدام ص٧٤ ـ ٧٥.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص٨٣.

الحركة، وخلق معها قدرة عليها، كان هو المستبد بالاختراع للقدرة والمقدور جميعًا، فخرج منه أنه منفرد بالاختراع، وأن الحركة موجودة، وأن المتحرك عليها قادر، وبسبب كونه قادرًا فارق حال المرتعد، فاندفعت الإشكالات كلها»[١] .

و ـ أما القصد والاختيار، الذي أثبته الماتريدية لعبد، فإنه لابد منه؛ لأنه مناط التكليف، وأساس الثواب والعقاب، والمدح والذم، والرسول ﷺ يقول: «**إنما الأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى**»[٢] ، ودليلهم على ذلك: أن من فقد هذا القصد، رفع عنه التكليف، كالصبي والنائم[٣] ، إذن فدليل الماتريدية يتلخص في أمرين: أحدهما: أن حكمة الله تقتضي ألا يكون ثواب إلا وللعبد اختيار فيما يستحق عليه الثواب، ولا عقاب بالأولى إلا فيما يكون للعبد اختيار فيه، وثانيهما: أنه مقتضى العدالة[٤] .

ز ـ أما الشيعة فليس لهم قول خاص بهم؛ لأن أقوالهم كلها لا تخرج عما سبق.

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ص٨٤.

(٢) متفق عليه: البخاري: كتاب بدء الوحي ـ حديث رقم (١)، انظر: فتح الباري ١/ ٩ وكتاب الإيمان باب ما جاء في أن الأعمال بالنية والحسبة رقمه (٥٤)، فتح الباري ١/ ١٣٥ ـ السلفية ـ ومسلم: كتاب الإمارة، باب قوله: إنما الأعمال بالنيات، رقمه ١٩٠٧، انظر: صحيح مسلم ٣/ ١٥١٥.

(٣) انظر: الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيق: إبراهيم مدكور ٢/ ٢٤.

(٤) انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية: محمد أبو زهرة ٢/ ٢٠٤ـ٢٠٥.

مناقشة الأدلة :

هذه أهم الأدلة لكل فريق ، وقبل أن نناقشها بشيء من التفصيل ، نناقشها إجمالاً فنقول :

أولاً : جاءت أدلة الجبرية لتثبت أن الله خالق أفعال العباد ، وأن العباد لا قدرة لهم ؛ بل هم مجبورون على أعمالهم ، وهذا فيه حق من جانب ، وباطل من جانب آخر ، وأدلتهم إنما تؤيد ما في مذهبهم من حق ، وهو أن الله خالق أفعال العباد ، أما دعوى جبر العباد ، فهو مردود بالأدلة الأخرى ، التي استدل بها المعتزلة .

ثانيًا : وبالمقابل ، جاءت المعتزلة لتثبت أن العباد خالقون لأفعالهم ، وأن الله غير خالق لأفعال العباد ، وهذا أيضًا فيه حق وباطل ، فإثبات أن العباد لهم إرادة ومشيئة داخلة تحت مشيئة الله ، وأن أعمالهم هي أفعالهم حقيقة ، هذا حق ، تؤيده أدلتهم ، أما دعوى أن الله غير خالق لأفعال العباد ، فهو باطل ، ترده أدلة الجبرية .

ثالثًا : إذن فكل دليل من أدلة الجبرية والمعتزلة (القدرية) ، هو في الحقيقة رد على ما في مذهب الآخر من باطل[1] ، لذلك حاول الأشاعرة والماتريدية أن يتوسطوا بين الفريقين ، فقالوا : إن الله خالق أفعال العباد ، وهي منهم كسب ، ولكنهم وإن قربوا أكثر من مذهب أهل السنة ، إلا أن التوفيق لم يحالفهم في مذهبهم هذا ؛ لأنهم أثبتوا للعبد قدرة غير مؤثرة وسموها كسبًا ، وهذا لا يحل الإشكال ؛ لأنهم لم يبعدوا من الجبرية كثيرًا .

---

(١) انظر : شفاء العليل : ابن القيم ص٥١ .

رابعًا: أن المذهب الحق، الذي عليه أهل السنة والجماعة، هو خلاصة القول الحق في كل مذهب من هذه المذاهب، ولذلك سنخلص من هذه المناقشة لأدلة كل قول، إلى ذكر المذهب الحق بوضوح إن شاء الله - تعالى - .

خامسًا: المصادر التي بين أيدينا لكل من المعتزلة والأشاعرة، تحمل كثيرًا من الردود والمناقشات فيما بينهم، وقد أطال كل فريق النفس في الرد على الفريق الآخر، وهذا يفيد في بيان ما في مذهب كل منهما من باطل، وهذا على الإجمال، وليس على التفصيل؛ لأن في ردود كثير من المعتزلة والأشاعرة على مخالفيهم، ما هو باطل أو خطأ، إذ قد ينقضون الباطل بباطل مثله، أو بدليل باطل، أو بمنهج باطل، وهذا أمر يجب الانتباه إليه، والحذر فيه، وخاصة في مسألة دقيقة وجليلة، كمسألة القدر.

والآن ننتقل إلى التفصيل في مناقشة بعض الأدلة لكل فريق.

أولاً: مناقشة أدلة الجهمية (الجبرية):

١ - الآيات التي تدل على أن الله خالق كل شيء، دلالتها حق ولكن من أين يفهم منها أن العبد لا يكون قادرًا مريدًا، فاعلاً بمشيئته وقدرته، وأنه هو الفاعل حقيقة، وأفعاله قائمة به، والله - سبحانه وتعالى - خالقه، بمعنى أنها مخلوقة له - سبحانه وتعالى - ، وليس لدي الجبرية دليل صحيح ينفي أن يكون العباد فاعلين لأفعالهم، بل غاية أدلتهم أنها تثبت أن الله

خالق، وهذا حق لا ينكر[1] .

٢ ـ أما آيات المشيئة، وأنها تثبت المشيئة لله وحده، فهذا حق، ولكن نفس الآيات، وغيرها كثير، يدل على إثبات المشيئة للعباد، ولذلك استدل بها المعتزلة على مذهبهم، وعلى هذا، فكل من الجبرية والمعتزلة، ترد أدلتهم على أدلة الطرف الآخر في هذا الباب، وبمجموع أدلتهم يظهر الحق، وهو إثبات المشيئة للعباد، ولكنها واقعة وخاضعة لمشيئة الله ـ سبحانه وتعالى ـ .

٣ ـ أما الآيات التي تدل على أن الله قد حق القول منه، فمعناها: ما سبق في علم الله ـ تعالى ـ فيمن يصير إلى السعادة أو إلى الشقاوة، وهذا لا يستلزم أن يكون الله جبر العباد.

أما قوله ـ تعالى ـ : ﴿**فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ...**﴾ [الأنعام: ١٢٥]، فمعناها: أن من أراد الله له الهداية، يشرح صدره للإسلام، أي ييسره له، وينشطه ويسهله لذلك، وهذه علامات على الخير، قال ابن عباس: معناه: «يوسع قلبه للتوحيد والإيمان به»[2] ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقًا حرجًا أي شديد الضيق عن معرفة الله ، ومحبته، كأنما يتصاعد في السماء، وليس ذلك في قدرته، «وإن ذلك عدل في عقوبته، لمن لم يقدره حق قدره، وجحد كمال ربوبيته، وكفر بنعمته، وآثر عبادة الشيطان على عبوديته، فسد

---

(١) انظر: شفاء العليل ص٥٣.

(٢) تفسير ابن كثير ٢/ ١٧٤ ـ ط دار الفكر، وانظر في معنى الآية: محاسن التأويل ٦/ ٢٤٩٦ وما بعدها.

عليه باب توفيقه وهدايته، وفتح عليه أبواب غيه وضلاله، فضاق صدره، وقسا قلبه، وتعطلت من عبودية ربها جوارحه، وامتلأت بالظلمة جوانحه، والذنب له حيث أعرض عن الإيمان، واستبدل به الكفر والفسوق والعصيان. . .»[١].

فمعنى الآية لا يدل على الجبر، وإنما يدل على أن الله ـ تعالى ـ يضيق صدر من لم يؤمن به، ولم يستجب لداعيه، وليس في ذلك دليل على الجبر.

٤ ـ أما آيات الختم والطبع، فقد طال الكلام حولها، فاستدل بها الجبرية على قولهم، وتأولتها القدرية عدة تأويلات، حتى تتمشى مع قولهم بأن الله لا يخلق أفعال العباد[٢]، ولادليل للجبرية فيها؛ لأنه لا يمكن حمل معناها على أن الله منعهم من الإيمان، وحال بينهم وبينه، ثم يأمرهم به، وإنما معناها: أن الله جعل ذلك عقوبة لهم، وجزاء على كفرهم، وإعراضهم عن الحق بعد أن عرفوه، ولهذا قال ـ تعالى ـ في الآية الأولى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ...﴾ [البقرة: ٦، ٧]، فالله ـ تعالى ـ يفعل الختم والطبع بعد تكرار الدعوة منه ـ سبحانه ـ والتأكيد في البيان والإرشاد، وتكرار الإعراض منهم، والله ـ سبحانه وتعالى ـ «قد يعاقب بالضلال عن الحق، عقوبة دائمة مستمرة، وقد يعاقب به إلى وقت، ثم يعافي عبده ويهديه، كما يعاقب بالعذاب كذلك»[٣].

---

(١) شفاء العليل ص ٢٣٠ ـ تحرير الحساني حسن عبد الله ـ الناشر مكتبة التراث.

(٢) انظر تأويلاتهم ومناقشتها في: شفاء العليل ص١٨٣ وما بعدها ـ ط دار التراث.

(٣) شفاء العليل ص٩١ ـ مكتبة الرياض الحديثة.

٥ ـ أما آية: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، فإنها خطاب لهم في وقعة بدر، حيث أنزل الله ملائكته، فقتلوا أعداءه، فلم ينفرد المسلمون بقتلهم، بل قتلتهم الملائكة، وكذلك لما أخذ الرسول ﷺ قبضة من تراب، فرمى بها وجوه المشركين، فما من المشركين أحد إلا وأصاب عينيه، وفمه، ومنخريه، تراب من تلك القبضة، فولوا مدبرين[١]، فقال ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، فأثبت للرسول الرمي، وهو الحذف والإلقاء، أما إيصال ما رمى به إلى الوجوه مع البعد، وإيصال ذلك إلى وجوه جميعهم، فلم يكن من فعله، ولكنه فعل الله وحده[٢].

أما آية: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]، أي الحسنة والسيئة، فالمقصود بهما عند عامة المفسرين: النعم والمصائب، والآية رد على المنافقين المتثاقلين عن الجهاد، وذلك أنهم: إن تصبهم حسنة، كخصب، ورزق، من ثمار وزروع وأولاد ونحوها، يقولوا: هذه من عند الله، أي من قِبَله، وإن تصبهم سيئة، كقحط وجدب، وغلاء سعر، ونقص في الزروع والثمار، وموت الأولاد، ونحو ذلك، يقولوا: هذه من عندك، يعنون: من شؤمك[٣]، كما قال ـ تعالى ـ عن قوم فرعون: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٣١]، أي: ما طار إليهم من

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير ٢/ ٢٩٥.

(٢) انظر: القدر لابن تيمية ص١٨، وانظر: شفاء العليل ص٥٩ ـ مكتبة الرياض الحديثة.

(٣) انظر: محاسن التأويل للقاسمي ٥/ ١٤٠٣ ـ ١٤٠٤.

القضاء والقدر عند الله، لا عند غيره، أي من قبله ـ تعالى ـ[1]، إذاً فالمراد بالحسنة والسيئة في الآية التي استدل بها الجبرية: النعم والمصائب، وهذا بإجماع مفسري السلف ـ رحمهم الله ـ، وليس المراد مجرد ما يفعله الإنسان باختياره، باعتباره من الحسنات والسيئات[2].

وهذا هو معنى الحسنة والسيئة في الآية التي بعدها: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

وأما ما أورده ابن الجوزي[3] في زاد المسير، عن أبي العالية، أنه فسر هذه الآية بأن الحسنة: الطاعة، والسيئة: المعصية. فالجواب: أن ابن الجوزي لم يذكر لذلك إسناداً، بل قد روي بالسند عنه ما يوافق قول السلف، وهو الصحيح[4].

وأما تفسيرهما على معنى الطاعة والمعصية وحدهما، فليس المراد قطعًا، ولكن قد يقال: إنه مراد مع المعنى الأول، باعتبار أن ما يهديه الله إليه من الطاعة، هو نعمة في حقه من الله أصابته، وما يقع منه من المعصية، هي سيئة أصابته، ونفسه التي عملت السيئة، وإذا كان

---

(١) انظر: محاسن التأويل ٧/ ٢٨٤١

(٢) انظر: الحسنة والسيئة لابن تيمية ص٢٠، وانظر: شفاء العليل ص١٥٩ ـ ١٦٠ مكتبة الرياض الحديثة.

(٣) هو عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، القرشي، التيمي البغدادي، الفقيه الحنبلي، الواعظ، ولد سنة ٥١١ أو ٥١٢هـ، توفي سنة ٥٩٧هـ، مؤلفاته مشهورة، (مقدمة زاد المسير ص٢١ وما بعدها، الأعلام ٤/ ٨٩).

(٤) انظر: الحسنة والسيئة ص٢٤، وانظر: شفاء العليل ص١٦٠ ـ مكتبة الرياض الحديثة.

الجزاء من نفسه، فالعمل الذي أوجب الجزاء، أولى أن يكون من نفسه، فلا منافاة أن تكون سيئة العمل وسيئة الجزاء من نفسه مع أن الجميع مقدر[١] .

وعلى هذا فلا دليل في قوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾، علي مذهب الجبرية، والله ـ سبحانه ـ رفع وَهْم من توهَّم أن نفسه لا تأثير لها في السيئة، ولا هي منها أصلاً، بقوله: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾، ولا دليل للقدرية في هذه الآية؛ لأن الآية الأولى، وهي قوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾، ترده، فهذه الآيات رد على المجبرة والقدرية على حد سواء.

يقول ابن القيم[٢] ـ رحمه الله ـ في معرض ردوده على هؤلاء:

«ومنها: أنه قال في الرد عليهم: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾، ولم يقل: من الله، لما جمع بين الحسنات والسيئات، والحسنة مضافة إلى الله من كل وجه، والسيئة إنما تضاف إليه قضاءً وقدرًا، وخلقًا، وأنه خالقها؛ كما هو خالق الحسنة؛ فلهذا قال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾، وهو ـ سبحانه ـ إنما خلقها لحكمة ـ فلا تضاف إليه من جهة كونها سيئة، بل من

(١) الحسنة والسيئة ص٢٤.

(٢) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي ثم الدمشقي، شمس الدين أبو عبد الله ـ الشهير بابن قيم الجوزية، ولد سنة ٦٩١هـ، ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية وأخذ عنه، توفي سنة ٧٥١هـ، له تهذيب سنن أبي داود، وإعلام الموقعين، والصواعق المرسلة، وطريق الهجرتين، ومدارج السالكين، وغيرها كثير. (جلاء العينين في محاكمة الأحمدين: نعمان خير الدين الألوسي ص٣٠ـ٣٢، والأعلام ٦/ ٢٨٠).

جهة ما تضمنته من الحكمة، والعدل، والحمد، وتضاف إلى النفس كونها سيئة.

ولما ذكر الحسنة مفردة عن السيئة قال: ﴿**مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ**﴾، ولم يقل: من عند الله؛ فالخير منه، وأنه موجب أسمائه وصفاته، والشر الذي هو بالنسبة إلى العبد شر من عنده ـ سبحانه ـ، فإنه مخلوق له عدلاً وحكمة منه، ثم قال: ﴿**وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ**﴾ ولم يقل: من عندك؛ لأن النفس طبيعتها ومقتضاها ذلك، فهو من نفسها، والجميع من عند الله، فالسيئة من نفس الإنسان بلا ريب، والحسنة من الله بلا ريب، وكلاهما من عنده ـ سبحانه وتعالى ـ: قضاءً وقدرًا وخلقًا، ففرق ما بين الله، وبين ما من عنده، والشر لا يضاف إلى الله، إرادة، ولا محبة، ولا فعلاً، ولا وصفًا، ولا اسمًا، فإنه لا يريد إلا الخير، ولا يحب إلا الخير، ولا يفعل شرًا، ولا يوصف به، ولا يسمى باسمه»[1].

وهذه الآية من الآيات التي أطال فيها العلماء الكلام، وتعددت تأويلاتهم لها، وهي من أوضح الأدلة لمذهب أهل السنة؛ لأن فيها ردًا على جميع المخالفين.

٦ ـ أما دليل الجبرية العقلي، فهو مردود بأن تعلق علم الله وإرادته بأفعال العباد، لا يجعلهم مجبورين في أفعالهم؛ لأن الله علم أزلاً بأفعال

(١) شفاء العليل: ابن القيم ص١٦٦ ـ مكتبة الرياض الحديثة ـ مصورة عن الطبعة الأولى سنة ١٣٢٣هـ عني بتصحيحه السيد محمد بدر الدين النعساني، وانظر النص في: طبعة دار التراث ص٣٥١ ـ ٣٥٢، حررها الحساني حسن عبد الله سنة ١٩٧٥م.

العباد، وبأن العبد يختارها، ليس سالبًا لاختيار العبد، وإنما هو محقق لاختياره، وهذا معلوم عند كافة العقلاء، كما أن تعلق قدرته - سبحانه وتعالى - بوجودها، لا ينافي أن تكون أفعال العباد واقعة بقدرتهم، وأنهم الفاعلون لها[١] .

ثانيًا: مناقشة أدلة المعتزلة (القدرية):

لقد ضل المعتزلة في تقديمهم العقل على الشرع، كما ضلوا في تقديسهم العقل إلى هذا الحد الذي وصلوا إليه. كما ضلوا في الأسس التي بنوا عليها مذهبهم في نفي الصفات[٢] ، والتزموا لذلك القول بخلق القرآن، وإنكار رؤية الله في الآخرة، وعلوه على عرشه. . . إلى غير ذلك من اللوازم التي التزموها، بسبب أصولهم الفاسدة. كما ضل المعتزلة في زعمهم أن القرآن لما كان مخلوقًا فلا يكون دليلاً ولا حجة، إلا بعد إثبات أن الله عدل، حكيم، لا يفعل القبائح من جهة العقل، كما ضل المعتزلة في زعمهم أن الخطاب الوارد من القرآن الكريم، يجب تأويل الآيات فيه، التي لا توافق الأصول العقلية، التي أصلوها

---

(١) انظر: الإنسان هل هو مسير أم مخير؟ ص١٤ .

(٢) زعمت المعتزلة أن العرض لو بقي لم يمكن عدمه؛ لأن عدمه إما أن يكون بإحداث ضد، أو بفوات شرط، أو اختيار الفاعل، وكل ذلك ممتنع، والتزمت المعتزلة لأجل ذلك نفي صفات الله مطلقًا؛ لأن الدال عندهم على حدوث هذه الأشياء هو قيام الصفات بها، والدليل يجب طرده، فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به، وهذا قال عنه ابن تيمية: «هذه مخالفة للمعلوم بالحس وهو أيضًا في غاية الفساد والضلال». ثم رد عليهم وعلى أصولهم (انظر: درء تعارض العقل والنقل ص٤٠ وما بعدها من الجزء الأول - تحقيق محمد رشاد سالم).

لأنفسهم.

لقد ضل المعتزلة في هذه الأمور كلها، كما ضل كل من سلك مسلكهم في هذا الباب وغيره، من الفلاسفة، والمتكلمين، وغيرهم.

أما أهل السنة من سلف هذه الأمة ومن سار على نهجهم، فقد التزموا منهج الكتاب والسنة في تقديم الشرع، وفي بيان أن العقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح، وأن القرآن كلام الله، وكل ما فيه حق وصدق، وقد التزموا إثبات الصفات، على ما يليق بجلال الله وعظمته، فهداهم الله للحق ووفقهم له، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

أما مناقشة المعتزلة تفصيلاً فكما يلي:

أ ـ مناقشة أدلتهم العقلية :

١ ـ دعوى التفريق بين الأمور الاختيارية، والأمور الاضطرارية، والفصل بين المحسن والمسيء، وبين حسن الوجه وقبيحه، هذه الدعوى مقبولة، ودل عليها الشرع والعقل، والثواب والعقاب مترتب على الأمور الاختيارية دون الاضطرارية، ولكن من أين دل هذا على أن الله غير خالق لأفعال العباد، وأن العباد وحدهم هم الخالقون له؟ إنه لا دليل فيها مطلقًا، إذ ما نفعله بالاضطرار خلق الله، والله لا يحاسبنا عليه، بل قد يجزي عباده على ما يبتليهم به من الأمراض، وعموم الابتلاءات، إذا صبروا عليها، وردوا الأمر إلى قضاء الله وقدره، أما ما نفعله بالاختيار، والمشيئة التي أعطانا الله إياها، فإنه فعل لنا حقيقة، ونحن مسئولون عنه،

ولا يمنع ذلك أن يكون مخلوقًا لله ـ سبحانه وتعالى ـ .

٢ ـ أما ما يقوله المعتزلة : من أن التصرفات متعلقة بنا ؛ لأنها تقع بحسب قصودنا، ودواعينا، وتنتفي بحسب كراهتنا، وصارفنا، مع سلامة الأحوال، فهذا منقوض بما يقابله تمامًا، فإننا نرى في الشاهد، أن الأمور أحيانًا لا تقع بحسب قصودنا ودواعينا، وتقع مع كراهتنا وصارفنا، وهذا أمر مشاهد ومحسوس .

أما دعوى سلامة الأحوال، فلا دليل فيها ؛ لأن هذا جعله الله سنة في هذا الكون، فالقادر : يقوم، ويقعد، ويمشي حسب إرادته، ولكنه قد يظن في وقت أنه قادر على المشي إلى مكان ثم يجد قد حال دون مقصده حائل، بتقدير الله ـ سبحانه وتعالى ـ ، إذًا فتصرفات العباد يخلقها الله فيهم وتقع مطابقة لقصودهم ودواعيهم، ولا يدل ذلك على أنهم الخالقون لها، وأيضًا : فكون هذه التصرفات متعلقة بنا ومحتاجة إلينا، لا يلزم منها أننا خالقون لها .

٣ ـ أما الدليل العقلي الثالث : فمردود بأن الله تعالى ـ خالق أفعال العباد، بمعنى أنها مخلوقة له، والعباد فاعلون لأفعالهم، ولهم قدرة على الفعل والترك، وهم متمكنون من ذلك بما مكنهم الله ـ تعالى ـ ، وهذا لا يعارض ما سبق من أن الله خلق أفعالهم، وفرق أفعال العباد عن الجمادات لا يحتاج إلى بيان ؛ لأننا نقول : إن العباد فاعلون حقيقة، ولهم إرادة ومشيئة، وبهذه افترقوا عن الجمادات، وخوطبوا بتكليف الشرع .

٤ ـ أما قول المعتزلة: لو كان الله خالقًا لأفعال العباد، لبطل الثواب والعقاب؛ إذ كيف يعاقبهم الله على أمر خلقه فيهم؟ . . .

فالجواب: أنه قد ثبت بالأدلة القاطعة، أن الله خالق أفعال العباد، كما ثبت بالأدلة القاطعة، أن الإنسان مكلف، وأنه سيلقى الجزاء يوم القيامة على ما عمله في الدنيا، والله ـ سبحانه وتعالى ـ قد أقام الحجة على العباد، وأعطاهم المشيئة والقدرة على الاختيار، والعباد هم الفاعلون حقيقة لأفعالهم، وإن كانت أفعالهم كلها مخلوقة لله ـ تعالى ـ: فإذا ثبت هذا، ووضح الحق لطالب الحق، بطل هذا السؤال الوارد؛ إذ لا تعارض البتة بين تكليف العباد، وبين خلق الله لأفعالهم؛ لأن الله مكنهم، وأقام الحجة عليهم، ولم يجبرهم، وأخبر أنه ليس بظلام للعبيد، وأنه لا يظلم الناس مثقال ذرة، والله فطر العبد على محبته، وتألهه، والإنابة إليه، فإذا لم يفعل العبد ما خلق له، وفطر عليه، عوقب على ذلك، بأن زين له الشيطان ما يفعله من الشرك والمعاصي[1] .

٥ ـ أما دليلهم العقلي الخامس فقد يكون أيضًا دليلاً للجبرية الذين أثبتوا الفعل لله نفوه عن العبد، والمعتزلة أثبتوا الفعل للعبد ونفوه عن الله، وسبب غلطهم جميعًا أنهم غفلوا عن الفرق بين ما هو خلق الله ـ تعالى ـ وما هو مخلوق له ـ سبحانه وتعالى ـ ، وأفعال العباد مخلوقة لله ـ تعالى ـ، وليست هي نفس فعل الرب وخلقه، حتى لا يضاف إلى الله ـ تعالى ـ ما يفعله العباد، من الظلم والكذب، والقبائح؛ لأن هذه الصفات يتصف بها من كانت فعلاً له، كما يفعلها العبد وتقوم به، ولا يتصف بها

---

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ص٣٢٥ ـ ٣٢٦ ط مصورة / مكتبة الرياض الحديثة.

من كانت مخلوقة له، إذا كان قد جعلها صفة لغيره، كما أنه سبحانه لا يتصف بما خلقه في غيره من الطعوم والألوان والروائح والأشكال والمقادير والحركات، وغير ذلك...»[1].

٦ ـ أما جواب هذا الدليل العقلي فهو جواب الدليل العقلي الخامس.

ب ـ مناقشة أدلة المعتزلة النقلية:

١ ـ أما استدلال المعتزلة بآية: ﴿ مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ ﴾ [الملك: ٣]، فإن الآية وردت في خلق السماوات، قال ـ تعالى ـ: ﴿ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴾ وإن كان الأولى تعميم الآية لتقرر تناسب خلقه ـ سبحانه وتعالى ـ، وإتقانه، وتناهي حسنه، فيشمل خلق السموات وغيرها[2].

وعلى هذا فقد تولى ابن حزم ـ رحمه الله ـ مناقشة المعتزلة، فقال: «وأما قوله ـ تعالى ـ: ﴿ مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ ﴾، فلا حجة لهم في هذا أيضًا؛ لأن التفاوت المعهود، هو ما نافر النفوس، أو خرج عن المعهود، فنحن نسمي الصورة المضطربة بأن فيها تفاوتًا، فليس هذا التفاوت الذي نفاه الله ـ تعالى ـ عن خلقه، فإذًا ليس هو هذا الذي يسميه

---

(١) انظر: القدر لابن تيمية ص١٢٣. وبهذا التفريق بين فعل الله القائم به أو ما هو من مخلوقاته المنفصلة عنه تزول له شبهات كثيرة، فالشمس وحركتها مخلوقتان لله تعالى، ولا يقول قائل: إن حركة الشمس لا تنسب إلى الله وإنما تنسب إليها هي، كذلك فعل العبد من صلاة وغيرها؛ إنما تنسب إلى العبد ولا يمنع ذلك من كون العبد وفعله مخلوقين لله تعالى.

(٢) انظر: محاسن التأويل جـ١٦/ ٥٨٧٨، وانظر: تفسير ابن كثير ٤/ ٣٩٦.

الناس تفاوتًا، فلم يبق إلا أن التفاوت الذي نفاه الله - تعالى - عما خلق، هو شيء غير موجود فيه البتة؛ لأنه لو وجد في خلق الله - تعالى - تفاوت، لكذب قول الله عز وجل: ﴿ **مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ** ﴾، ولا يكذِّب الله - تعالى - إلا كافر، فبطل ظن المعتزلة، أن الكفر، والظلم، والكذب، والجور، تفاوت؛ لأن كل ذلك موجود في خلق الله عز وجل، مرئي فيه، مشاهد بالعيان فيه، فبطل احتجاجهم، والحمد لله رب العالمين.

فإن قال قائل: فما هذا التفاوت الذي أخبر الله عز وجل أنه لا يرى في خلقه؟ قيل: . . . إن العالم كله ما دون الله - تعالى - هو مخلوق لله - تعالى - أجسامه وأعراضه كلها، لا نحاشي منها شيئًا، ثم إذا نظر الناظر في تقسيم أنواع أعراضه، وأنواع أجسامه، جرت القسمة جريًا مستويًا في تفصيل أجناسه، وأنواعه، بحدودها المميزة لها، وفصولها المفرقة بينها، على رتبة واحدة، وهيئة واحدة، إلى أن يبلغ إلى الأشخاص التي تلي هذه الأنواع، لا تفاوت في شيء من ذلك البتة، بوجه من الوجوه، ولا تخالف في شيء منه أصلاً»[1].

ومن ثمّ فلا حجة للمعتزلة في هذه الآية. أما الاختلاف والتفاوت بين البشر إيمانًا وكفرًا، وطاعة وعصيانًا، وعدلاً وظلمًا، فإرادة الله اقتضت وجود ذلك، ليمتحن الله الخلق، ويبتليهم بالشر والخير فتنة، ثم إلى الله الرجوع. ومطلق الاختلاف هو سنة الله - تعالى -، فقد خلق من كل شيء زوجين، فالسماء والأرض، والذكر والأنثى، والحرارة

(١) الفصل: ابن حزم جـ ٣/ ٦٧ - ٦٩. وانظر: محاسن التأويل جـ ١٦/ ٥٨٧٩ وما بعدها.

والبرودة، وهذا تناسب، وليس اختلافًا في خلقه ـ تعالى ـ .

٢ ـ أما الآيات التي تثبت المشيئة للعباد، فهي معارضة بما سبق في أدلة الجبرية، من الآيات التي تثبت المشيئة لله، وأنه لا مشيئة للعباد إلا تحت مشيئة الله، ونحن نثبت للعبد مشيئة وإرادة، ولكنها خاضعة لمشيئة الله سبحانه وتعالى.

٣ ـ أما الآيات التي تثبت أن العباد هم الذين يؤمنون ويكفرون، ويطيعون ويعصون، فهي بناء على أنهم هم الذين يريدون ذلك، وهم الذين يفعلونه، ونحن نقول: إن العبد فاعل لفعله حقيقة، ولكن الزعم أن ذلك يدل على أن الله لا يكون خالقًا لأفعال العباد، هو الباطل الذي نرده ونمنعه؛ لأننا نقول: لا تعارض كما بيناه قبل.

٤ ـ أما استدلال المعتزلة بالآيات التي تدل على ترتيب الجزاء على الأعمال، فإن هذا قد ضلت فيه الجبرية والقدرية، وهدى الله أهل السنة، وله الحمد والمنة، فإن الباء التي في النفي غير الباء التي في الإثبات، فالمنفي في قوله ﷺ: «**لن يدخل الجنة أحد بعمله**»[1]، باء العوض، وهو أن يكون العمل كالثمن لدخول الرجل إلى الجنة، كما زعمت المعتزلة أن العامل مستحق دخول الجنة على ربه بعمله، بل ذلك برحمة الله وفضله، والباء في قوله ـ تعالى ـ: ﴿**جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ [السجدة: ١٧]، وغيرها، باء السبب، أي بسبب عملكم، والله ـ تعالى

(١) رواه مسلم بألفاظ متعددة متقاربة، كتاب صفات المنافقين، باب: لن يدخل أحد الجنة بعمله، بل برحمة الله ـ تعالى ـ رقمه ٢٨١٦، ذكر له أكثر من عشر روايات متقاربة، انظر: صحيح مسلم ٤/ ٢١٦٩ ـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

ـ هو خالق الأسباب والمسببات، فرجع الكل إلى محض فضل الله ورحمته(١).

٥ ـ واعتراف الأنبياء بذنوبهم؛ لأنهم هم الفاعلون لها، لذلك اعترفوا بذنوبهم، وطلبوا من الله المغفرة، وهذا لا يعارض كونها مخلوقة لله سبحانه وتعالى.

٦ ـ وقوله ـ تعالى ـ: ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، فمعناها: أن الجبال صنع الله ـ تعالى ـ، وهو سبحانه أتقن كل شيء، أي: أتقن كل ما خلق، وأحكمه، وأودع فيه من الحكمة ما أودع، ﴿إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾: تعليل لما قبلها من كونه صنع ما صنع، وأتقن كل شيء، ومعناها أنه عليم بما يفعل عباده من خير وشر، وسيجازيهم عليه أتم الجزاء(٢).

أما ما يقع من الكفر، والمعاصي، والقبائح، فقد قدرها سبحانه أزلاً، ولو شاء ألا توجد لما وجدت، والعباد هم الذين يفعلونها، وتنسب إليهم، وهي من مخلوقاته ـ تعالى ـ، لكنه لم يجبرهم عليها. والكفر والتنصر، والتمجس، وإن كان غير متقن في ذاته، بل هو من أعظم الباطل، إلا أن الله شاء وجودها لحكم عظيمة، ومن أهمها: الاختبار، والامتحان لعباده، مَنْ الذي يعبده حق العبادة، ومن الذي يكفر به ويشرك معه غيره، وغَلَطُ المعتزلة نشأ ـ كما أسلفنا ـ من الخلط بين ما هو خلق لله، ينسب إليه، وبين ما هو من مخلوقاته، كالقبائح

(١) شرح الطحاوية ص٤٩٥ ـ ط المكتب الإسلامي.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٣/ ٣٧٨، وانظر: فتح القدير ٤/ ١٥٥.

والطعوم، والروائح وغيرها التي تنسب إلى مسبباتها.

٧- والجواب على استدلال المعتزلة بالآية قد سبق الجواب عنه.

٨- أما استدلالهم بقوله- تعالى-: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فالجواب أن تفسير اللام بأنها لام التعليل، ولام كي، حق، وهي التي تسمى العلة الغائية، وهي متقدمة في العلم والإرادة، متأخرة في الوجود والحصول، وهذه العلة هي المراد المقصود من الفعل[1]، لكن المعتزلة خلطوا بين نوعين من الإرادة:

أحدهما: الإرادة الكونية، وهذه الإرادة مستلزمة لوقوع المراد، وهي التي يقال فيها: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وهي في مثل قوله- تعالى-: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وهذه الإرادة هي مدلول اللام في قوله- تعالى-: ﴿وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨- ١١٩]، قال السلف: خلق فريقًا للاختلاف، وفريقًا للرحمة، ولما كانت الرحمة هنا الإرادة وهناك كونية، وقع المراد بها، فقوم اختلفوا، وقوم رحموا.

النوع الثاني: الإرادة الدينية الشرعية، وهي محبة المراد، ومحبة أهله، والرضى عنهم وجزاؤهم بالحسنى، كقوله- تعالى-: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله- تعالى-: ﴿يُرِيدُ

---

(١) انظر: القدر لابن تيمية ص١٨٧.

اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٦]، فهذه الإرادة لا تستلزم وقوع المراد، إلا أن يتعلق به النوع الأول من الإرادة.

وعلى هذا فمقتضى اللام في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾، هذه الإرادة الدينية الشرعية، وهذه قد يقع مرادها، وقد لا يقع[1].

فلما وقع الخلط من المعتزلة بين هذين النوعين من الإرادة ضلوا في معنى الآية، وزعموا أنها حجة لهم، وليست كذلك؛ لأن الله ذكر أنه فعل الأول، ليفعل العباد الثاني، فيكونون هم الفاعلين له، فيحصل بفعلهم سعادتهم، وما يحبه ويرضاه لهم، فهذا الذي خلقهم له، لو فعلوه لكان فيه ما يحبه وما يحبونه، ولكن لم يفعلوه، فاستحقوا ما يستحقه العاصي المخالف لأمره، التارك فعل ما خلق لأجله، من عذاب الدنيا والآخرة[2].

٩ ـ أما رد المعتزلة على ما استدل به أهل السنة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، وذلك حين زعموا أن المقصود: ما تعملونه من أصنام وتنحتونه، فإنه مردود بأن (ما) في الآية لها إعرابان: إما أن تكون مصدرية، فيكون المعنى: خلقكم وخلق عملكم، وسياق الآية لا يأباه ـ كما يدعي المعتزلة ـ والآية تدل على أن المنحوت مخلوق لله ـ تعالى ـ، وهو ما صار منحوتًا إلا بفعلهم، فيكون ما هو من آثار فعلهم مخلوقًا لله ـ تعالى ـ، ولو لم يكن النحت مخلوقًا لله ـ تعالى ـ لم يكن المنحوت مخلوقًا له، بل الخشب أو الحجر لا غير[3]،

---

(١) وفي الآية تفاسير أخرى، وقد ناقشها ابن تيمية بصورة منفصلة، انظر: القدر ص٣٧، ٥٧.

(٢) انظر فيما سبق: القدر ص١٨٧ ـ ١٨٩، وأيضًا: ص٥٦.

(٣) شرح الطحاوية ص٤٩٦ ط المكتب الإسلامي ـ الرابعة.

والتقريع في الآية، إنما هو منصب على الفعل الذي هو العبادة، أكثر من انصبابه على النحت وعمل الأصنام، ويجوز أن تكون (ما) موصولة، والمعنى: والله خلقكم، وخلق الذي تعملونه بأيديكم من الأصنام، ويدخل في ذلك نحت الأصنام، والأصنام ذاتها، وكلا المعنيين في الآية دال على أن أفعال العباد مخلوقة لله، وإن كان بعض المفسرين يرجح الأول[1].

أما ادعاء المعتزلة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، بأنه مخصوص، فهو مردود بأن ما دلت عليه الآية عام محفوظ، لا يخرج عنه شيء من العالم: أعيانه، وأفعاله، وحركاته، وسكناته، وليس مخصوصًا بذاته وصفاته، فإنه الخالق بذاته وصفاته، وما سواه مخلوق له، واللفظ قد فرق بين الخالق والمخلوق، وصفاته سبحانه داخلة في مسمى اسمه، فالآية باقية على عمومها، ولا مخصص لها، بل دلت الأدلة على عمومها، وأن ما سوى الله مخلوق من الأعيان والأفعال، أما تفسير الخلق بمعنى التقدير، أي أنه مقدرها، فقدماء المعتزلة ينكرون حتى التقدير، أما من اعترف منهم بالتقدير، فهو تقدير لا يرجع إلى تأثير، وإنما هو مجرد العلم بها، والخبر عنها، وهذا لا يسمى خلقًا في

---

(١) ابن كثير، انظر: تفسيره ٤/ ١٣، وانظر: زاد المسير ٧/ ٧٠، وفتح القدير ٤/ ٤٠٢، إلا أن ابن تيمية يرجح أن كون ما بمعنى الذي هو أصح القولين، ولكنه أضاف أنه يمكن الاستدلال بالآية على أن الله خالق أفعال العباد من وجه آخر فيقال: «إذا كان خالقًا لما يعملونه من المنحوتات لزم أن يكون هو الخالق للتأليف الذي أحدثوه فيها، فإنها إنما صارت أوثانًا بذلك التأليف». (القدر ص١٢١).

لغة أمة من الأمم[1] .

ثالثًا : مناقشة أدلة الأشاعرة والماتريدية :

١ ـ أما جمهور الأشاعرة ، فما استدلوا به من أدلة نقلية وعقلية ، فهو صحيح في إثبات أن الله خالق أفعال العباد ، ولكنها لا تدل على أن العباد غير فاعلين لأفعالهم ، فأدلة الأشاعرة صحيحة في الرد على المعتزلة ، القائلين إن العبد يخلق فعله ، وإن الله غير خالق لأفعال العباد .

أما دعوى إثبات الكسب للعبد ، فهو مما لا حقيقة له ؛ لأنهم أثبتوا للعبد قدرة ، لا تأثير لها في مقدورها ، ولا في صفة من صفاتها ، وهذا مخالف للنصوص النقلية والأدلة العقلية ، والأشاعرة أنفسهم ردوا على بعضهم في هذا الباب . وبعضهم رجع إلى الحق ، كالأشعري والجويني .

٢ ـ أما الباقلاني ، فقوله ليس ببعيد عن مذهب جمهور الأشاعرة ؛ لأنه نفى أن يرجع تأثير القدرة على مقدورها ، وأرجعها إلى صفة أخرى ، وهي كونها طاعة ومعصية ، وهذه حال لا معنى لها ؛ لأنها مجهولة ، وجَعْلُها في مقابلة الثواب والعقاب لا تكفي ، بل لابد من إثبات أن العبد فاعل حقيقة ، وأن فعله فعل له حقيقة .

فالباقلاني وإن كان قوله أقرب إلى الصواب من قول جمهور الأشاعرة ، إلا أنه لم يوفه حقه ، فإن كونها طاعة ومعصية ، هو موافقة الأمر ومخالفته ، وهذه الموافقة والمخالفة ، إما أن تكون فعلاً للعبد ،

---

(١) انظر : شفاء العليل ص٥٣ ـ مكتبة الرياض الحديثة .

يتعلق بقدرته واختياره، وإلا فلا يكون للعبد اختيار، ولا فعل، ولا كسب البتة، وهذا ما خالف فيه أهل الحق.

٣ ـ أما الغزالي، فقوله غير صحيح؛ لأنه يقول بجواز اجتماع المؤثرين على فعل واحد، وجَعْلُ قدرة العبد مستقلة بالتأثير خطأ؛ لأن وجود مفعول بين كل فاعلين، كل منهما فعله على سبيل الاستقلال محال؛ لأن استقلال كل منهما بفعله ينفي الفعل الآخر، وينبغي أن يعلم أن لفظ التأثير فيه إجمال، «فإذا فسر بوجود شرط الحادث، أو سبب يتوقف حدوث الحادث به على سبب آخر، وانتفاء موانع ـ وكل ذلك بخلق الله ـ تعالى ـ فهذا حق، وتأثير قدرة العبد في مقدورها ثابت بهذا الاعتبار، وإن فسر التأثير بأن المؤثر مستقل بالأثر، ومن غير مشارك معاون، ولا معاوق مانع، فليس شيء من المخلوقات مؤثرًا، بل الله وحده خالق كل شيء، لا شريك له ولا ند له، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. . . فإذا عرف ما في لفظ التأثير من الإجمال والاشتراك، ارتفعت الشبهة، وعرف العدل المتوسط بين الطائفتين»[1].

٤ ـ أما مذهب الماتريدية، فهو باطل؛ لأن ادعاءهم أن الإرادة الجزئية غير مخلوقة لله ـ تعالى ـ لأنها منزلة ما بين الموجود والمعدوم، وادعاء أن العباد يملكون إرادتهم الجزئية، لكونها غير مخلوقة لله ـ تعالى ـ، هذه الادعاءات كلها باطلة؛ لأنه قد ثبت أن الله خالق كل شيء، لا يستثنى من ذلك شيء، والقول باستقلال العبد في إرادته ليس بعيدًا عن

---

(١) القدر لابن تيمية ص١٣٤ ـ ١٣٥.

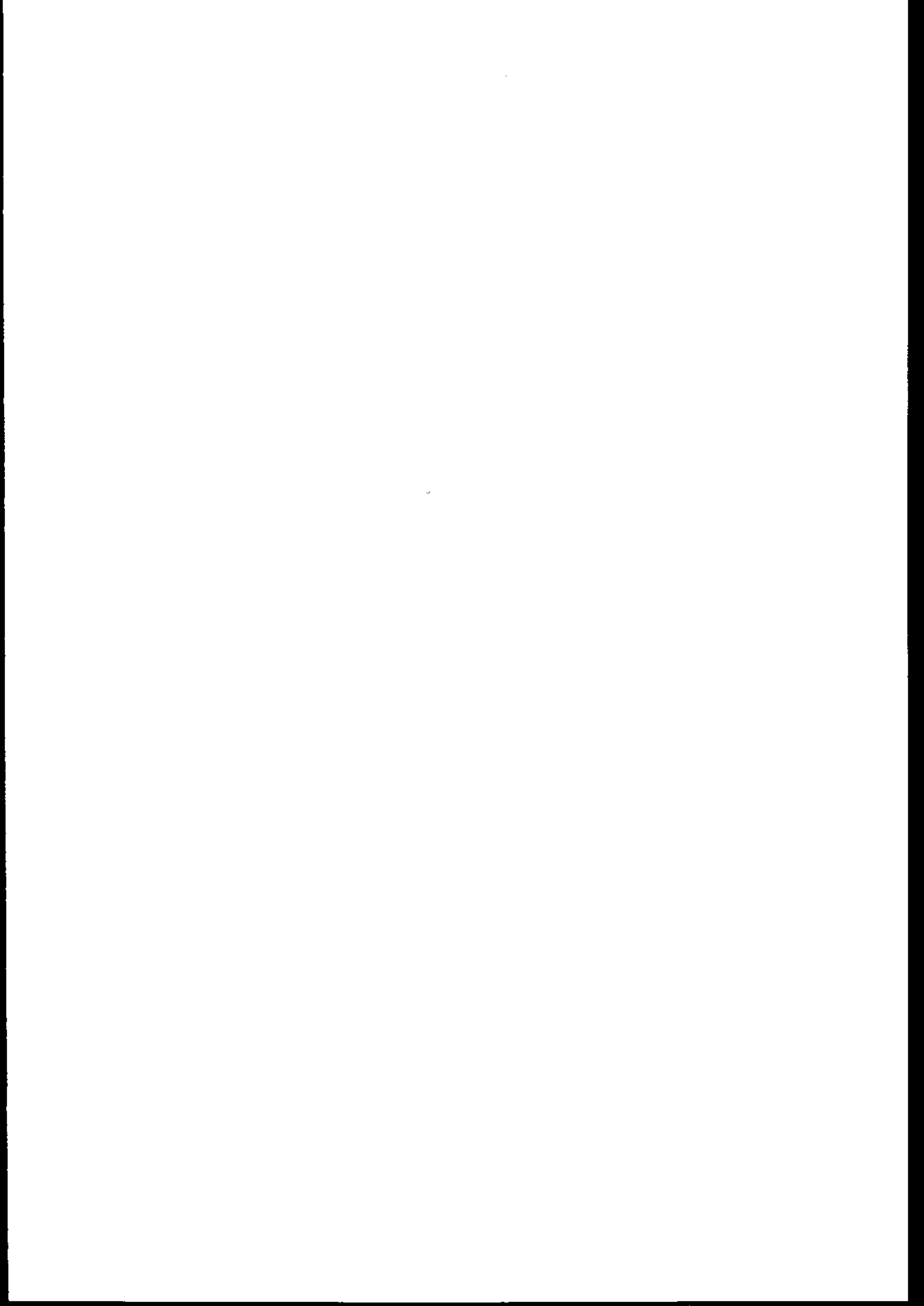
قول المعتزلة[1] .

أما أدلتهم، فهي أدلة صحيحة على وجود الإرادة والقصد من الإنسان، ولكن لا دليل فيها مطلقًا على أن العبد يتصرف فيها كما يشاء، دون أن تكون مخلوقة لله سبحانه وتعالى .

وبعد هذا الاستعراض لمذهب الفرق وأدلتهم، ومناقشة أدلتهم، وبيان ما في أقوالهم من حق وباطل، ننتقل إلى بيان المذهب الحق في القدر : مذهب أهل السنة والجماعة .

* * *

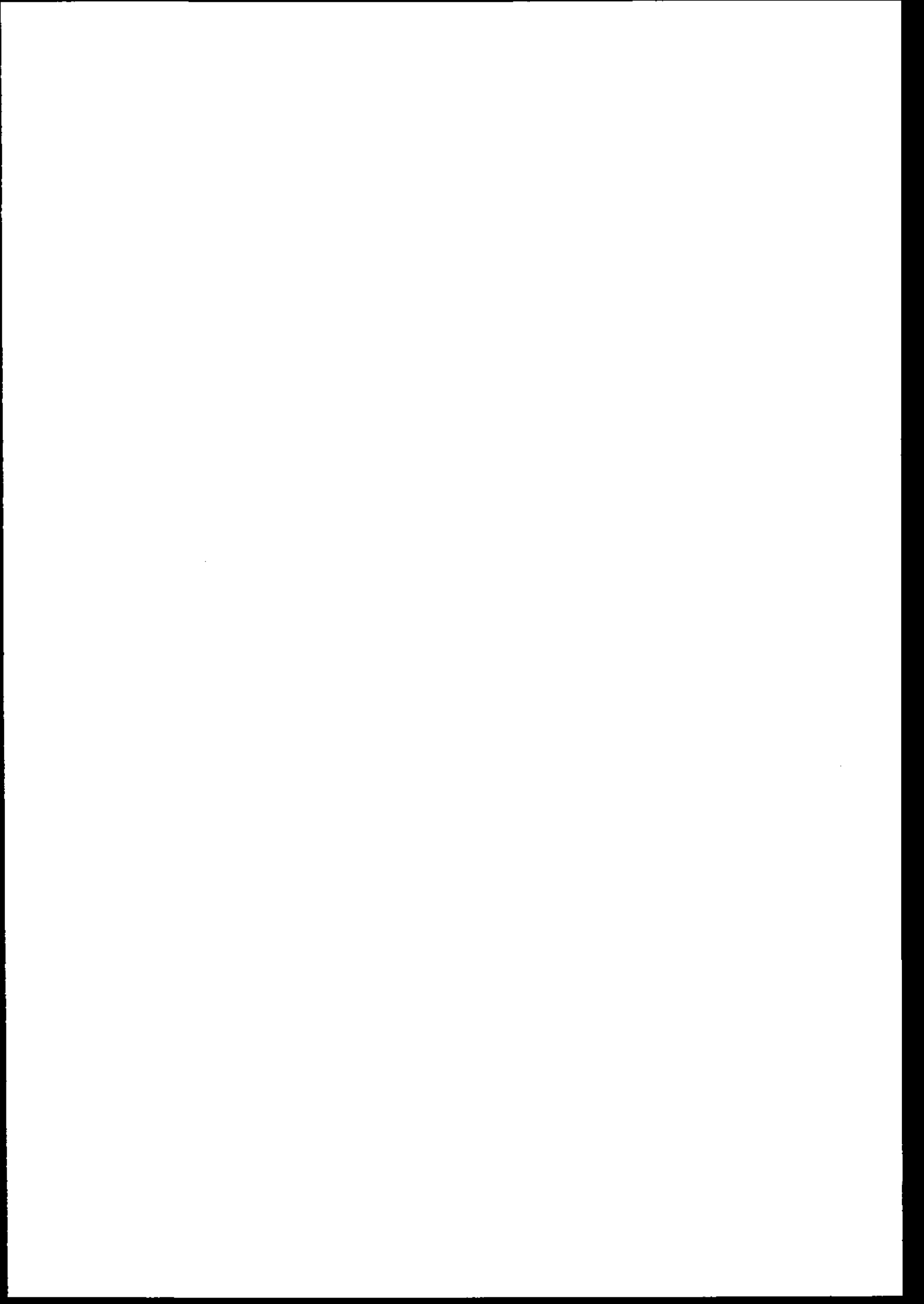
(١) انظر : موقف البشر تحت سلطان القدر . مصطفى صبري ص ١٤٥ وما بعدها وص ١٦٠ وما بعدها، المطبعة السلفية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٣٥٢هـ.
وانظر في الرد على الماتريدية : تعليق الشيخ ابن سعدي الموجود في حاشية «مختصر لوامع الأنوار البهية» : للشيخ محمد بن علي بن سلوم ص١٩٧ ط الأولى ١٣٨٦هـ.





الفصل الثاني

بيان المذهب الحق في القدر



بيان المذهب الحق في القدر

ونقصد بذلك مذهب السلف الصالح، أهل السنة والجماعة، من الصحابة والتابعين، وتابعيهم إلى يوم القيامة، وهم الذين كانوا على الحق سائرين، وهم الذين ثبتوا على طريق الهدى والرشاد حين بدأت بذور الفتن والفرقة تدب بين المسلمين، فنشأت هذه النحل والمقالات الفاسدة، وصار لها دعاتها ومؤيدوها ومناصروها، وأصبحت كل فرقة تدعي أنها على الحق، وتستدل لأقوالها بأدلة من الكتاب والسنة، تزعم أنها تؤيد ما ذهبت إليه، بل قد تنسب أقوالها ومذاهبها إلى بعض الصحابة وكبار التابعين، وكان من آثار ذلك أن اختلطت المفاهيم، وضل فئام من الناس عن منهج الله المستقيم بكامله، أو في جانب من جوانب العقيدة.

أما أهل الحق فقد ثبتوا عليه - رغم المحن والشدائد - وهب العلماء من السلف يبينون للناس العقيدة الصحيحة، ودلائلها من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ويردون على أهل الأهواء مذاهبهم وعقائدهم الفاسدة، ويدحضوها بالعلة والبرهان، ويبينون ما هي عليه من زيف وباطل، و جاهد علماء السلف في ذلك، حتى نصرهم الله وأيدهم، فبقي مذهبهم هو مذهب عامة المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، وبقيت عقيدة السلف متميزة واضحة تمام الوضوح، يتلقاها الخلف عن السلف، أما

النحل والأهواء الفاسدة، فإنها وإن بقيت ، وبقي لها مؤيدوها ـ إلا أن ما فيها من باطل قد وضح للناس ـ والحمد لله رب العالمين .

وعقيدة أهل الحق من السلف في القدر ـ واضحة ، صحيحة ، مستمدة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، قد جلاها ووضحها علماء السلف ـ رضوان الله عليهم ـ .

وقد قدمنا في الباب الأول في التعريف الشرعي للقدر ، مذهب السلف فيه ، وأنهم يؤمنون بالقدر خيره وشره ، حلوه ومره من الله ـ تعالى ـ .

١ ـ وهو يشمل أربع مراتب في درجتين :

«الدرجة الأولى : أن الله ـ تعالى ـ علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم ، الذي هو موصوف به أزلاً ، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال ، ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق ، فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه ، جفت الأقلام ، وطويت الصحف .

وهذا التقدير التابع لعلمه ـ سبحانه ـ يكون في مواضع جملة وتفصيلاً ، فقد كتب في اللوح المحفوظ ما شاء ، وإذا خلق جسد الجنين قبل نفخ الروح فيه بعث إليه ملكًا ، فيؤمر بأربع كلمات ، فيقال له : اكتب رزقه ، وأجله ، وعمله ، و شقي أم سعيد .

فهذه الدرجة تشمل مرتبتين : الأولى : العلم ، والثانية : الكتابة .

الدرجة الثانية: مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة، وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأن ما في السموات وما في الأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله ـ سبحانه وتعالى ـ، لا يكون في ملكه إلا ما يريد، وأنه ـ سبحانه ـ على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات، فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه ـ سبحانه ـ، فلا خالق غيره، ولا رب سواه، ومع ذلك فقد أمر العباد بطاعته، وطاعة رسله، ونهاهم عن معصيته، وهو ـ سبحانه ـ يحب المتقين والمحسنين والمقسطين، ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ولا يحب الكافرين، ولا يرضى عن القوم الفاسقين، ولا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يحب الفساد.

فهذه الدرجة تشمل مرتبتين: الأولى: الإرادة والمشيئة، والثانية: الخلق والتكوين.

٢ ـ أما أفعال العباد فهي داخلة في المرتبة الرابعة، ومذهب السلف فيها: أن الله خالق أفعال العباد، والعباد فاعلون حقيقة، والعبد هو المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والمصلي والصائم، وللعباد قدرة على أعمالهم، ولهم إرادة، والله خالقهم، وخالق قدرتهم وإرادتهم»[١].

هذا هو خلاصة اعتقاد أهل السنة والجماعة في القدر، كما نقلته بتصرف يسير عن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ.

---

(١) العقيدة الواسطية: ابن تيمية ص٢١ ـ ٢٢ ط المطبعة السلفية.

وقد قدمنا في أول هذا الباب - في الأمور التي تتعلق بالقدر - مذهب السلف في كل واحد من هذه الأمور التي وقع الخلاف فيها، وهي: تعليل أفعال الله وإثبات الحكمة فيها، والاستطاعة، وأن الإرادة لا تستلزم الرضى والمحبة، ومعنى الظلم، والتحسين والتقبيح العقليين، ووجوب فعل الأصلح على الله، وتكليف ما لا يطاق، وتقديم العقل على الشرع.

والقول في القدر الذي نقلناه قبل قليل هو قول علماء السلف قديمًا وحديثًا[١].

وقد قدمنا تفصيل أدلة أهل السنة والجماعة على وجوب الإيمان بالقضاء والقدر، كما قدمنا أدلتهم على كل مرتبة من مراتب القدر، وكل ذلك سبق في الباب الأول.

ونتقل هنا بعضًا من أقوال السلف ممايوضح مذهبهم في القدر،

---

(١) انظر: شفاء العليل: ابن القيم ص٢٩، مصورة الطبعة الأولى، ومقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٣١٠-٣٨٦هـ) ص٦-٧ مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ولمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد: للإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٥٤١-٦٢٠هـ) ص١٩-٢٠ - ط الثانية ١٣٩٧هـ - المطبعة السلفية في القاهرة، وشرح الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي ص٢٧٤ وما بعدها، وص٢٧٦ وما بعدها، وص٣٩٤ وما بعدها، وص٥٠٢ وما بعدها، الطبعة الرابعة - المكتب الإسلامي، والدرر السنية لآل الشيخ ١/ ١٧٥-١٧٦، مطبوعات دار الإفتاء - الطبعة الثانية - ١٣٨٥هـ، ومعارج القبول للشيخ حافظ حكمي جـ ٢ ص٣٢٦ وما بعدها، والإيمان: أركانه، حقيقته، نواقضه، الدكتور محمد نعيم ياسين ص٩٩ وما بعدها - ط١٣٩٨هـ الأولى.

وخاصة ما خالفوا فيه الفرق المنحرفة كالجبرية، والقدرية (المعتزلة)، والأشاعرة:

١ - يقول الإمام أحمد بن حنبل[1] - رحمه الله - في عقيدته التي نقلها ابن الجوزي: «ونؤمن بالقضاء والقدر خيره وشره، حلوه ومره من الله»[2]. ويقول أيضًا: «أجمع سبعون رجلاً من التابعين، وأئمة المسلمين، وأئمة السلف، وفقهاء الأمصار، على أن السنة التي توفي عليها رسول الله ﷺ: أولها الرضا بقضاء الله، والتسليم لأمر الله، والصبر تحت حكمه، والأخذ بما أمر الله به، والنهي عما نهى عنه، وإخلاص العمل لله، والإيمان بالقدر خيره وشره، وترك المراء والجدال والخصومات في الدين»[3].

وفي مسائل الإمام أحمد: «أخبرنا أبو بكر قال: حدثنا أبو داود: قال: سمعت أحمد قال له رجل: تلجئني القدرية إلى أن أقول: الزنا

---

(١) هو إمام أهل السنة: أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال، أبو عبد الله الشيباني، ولد ببغداد سنة ١٦٤هـ، وتوفي سنة ٢٤١هـ، له: المسند، والسنة، والرد على الزنادقة والجهمية، امتحن في زمن المأمون في القول بخلق القرآن فثبته الله، وتوفي في خلافة المتوكل الذي أحيا السنة وأمات البدعة. (الأعلام ١/ ١٩٢).

(٢) مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ص٢١٩، حققه الدكتور عبد الله التركي، وصححه علي محمد عمر، ط الأولى ١٣٩٩هـ، مكتبة الخانجي - وانظر: جلاء العينين ص١٨٨.

(٣) مناقب الإمام أحمد: لابن الجوزي ص٢٢٨، وانظر: المدرسة السلفية: محمد عبد الستار نصار جـ٢ص٥٢٥ - ط الأولى ١٣٩٩هـ - دار الأنصار - القاهرة.

بقدر، والسرقة بقدر، قال: الخير والشر من الله»[١].

٢ ـ وقد نقل الإمام البخاري[٢] في كتابه: «خلق أفعال العباد» عدة روايات تدل على أن الله خالق أفعال العباد، ثم قال: «قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: كل شيء بقدر حتى وضعك يدك على خدك، قال أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: سمعت عبد الله بن سعيد يقول: ما زلت أسمع من أصحابنا يقولون: إن أفعال العباد مخلوقة، قال أبو عبد الله: حركاتهم، وأصواتهم، واكتسابهم، وكتابتهم، مخلوقة»[٣]، وقال: «فالله في ذاته هو الخالق، وحظك واكتسابك من فعلك خلق؛ لأن كل شيء دون الله يصنعه وهو خلق»[٤].

٣ ـ ويقول شيخ المالكية في المغرب ابن أبي زيد القيرواني[٥]:

---

(١) مسائل الإمام أحمد، لأبي داود السجستاني ص٢٧٢ ـ صححه محمد بهجة البيطار ـ ط مصورة ـ دار المعرفة.

(٢) هو: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم المغيرة، بردزبه، أبو عبد الله البخاري الجعفي، ولد سنة ١٩٤هـ ببخارى، وتوفي سنة ٢٥٦هـ، له: الجامع الصحيح، والتاريخ الكبير والصغير، وغيرهما. (انظر: ترجمته: تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٥٥ ـ ط الرابعة ـ الهند ١٣٨٨هـ ـ وتاريخ بغداد ٢/ ٤، طبعة مصورة: المكتبة السلفية في المدينة المنورة ـ والأعلام ٦/ ٢٥٨).

(٣) خلق أفعال العباد: للبخاري ص١٣٨ ضمن «عقائد السلف» تحقيق: علي سامي النشار ـ عمار الطالبي ـ وانظر: النص ص٤٧ تحقيق عبد الرحمن عميرة، ط دار المعارف السعودية.

(٤) المصدر السابق ص١٤٠ ضمن عقائد السلف، وص٤٩ تحقيق (عميرة).

(٥) هو عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن الغزاوي القيرواني، ولد سنة ٣١٠هـ وتوفي سنة ٣٨٦هـ، قال عنه الذهبي: «كان على أصول السلف في الأصول لا يدري الكلام ولا يتأول»، من كتبه: النوادر والزيادات، ومختصر المدونة، وإعجاز القرآن، والرسالة (في اعتقاد أهل السنة)، شذرات الذهب ٣/ ١٣١ ـ والأعلام ٤/ ٢٣٠).

«والإيمان بالقدر خيره وشره، حلوه ومره، وكل ذلك قد قدره الله ربنا، ومقادير الأمور بيده، ومصدرها عن قضائه، علم كل شيء قبل كونه، فجرى على قدره، لا يكون من عباده قول ولا عمل إلا وقد قضاه وسبق علمه به ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، يضل من يشاء فيخذله بعدله، ويهدي من يشاء فيوفقه بفضله، فكل ميسر بتيسيره إلى ما سبق من علمه، وقدره من شقي أو سعيد، تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد، أو يكون لأحد عنه غنى، خالقًا لكل شيء، ألا هو رب العباد، ورب أعمالهم، والمقدر لحركاتهم وآجالهم»[١].

٤ ـ ويذكر الإمام البيهقي[٢] في كتابه «الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة» روايات عديدة تبين مذهب السلف، وأن الله خالق أفعال العباد، فقال: «أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، قال: نا الزبير بن عبد الواحد الحافظ، قال: حدثني حمزة بن علي العطار، قال: نا الربيع بن سليمان، قال: سئل الشافعي[٣] ـ رضي الله عنه ـ عن القدر فأنشأ يقول:

(١) مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص٦ ـ ٧، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(٢) هو أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى البيهقي، الخسروجردي، أبو بكر، الفقيه الشافعي، الحافظ الكبير، أول من جمع نصوص الشافعي، وهو من كبار أئمة الأشاعرة، له السنن الكبرى، ودلائل النبوة، ومناقب الشافعي، ولد سنة ٣٨٤هـ، وتوفي سنة ٤٥٨هـ. (جلاء العينين ص٢٢١ ـ والأعلام ١/ ١١٣).

(٣) هو الإمام محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، الهاشمي، القرشي، المطلبي، أبو عبد الله، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، ولد في غزة سنة ١٥٠هـ، وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين، زار مصر سنة ١٩٩هـ فتوفي بها سنة ٢٠٤هـ، له: الأم، والرسالة، وأحكام القرآن، واختلاف الحديث، وغيرها. (تذكرة الحفاظ ١/ ٣٦١، تهذيب التهذيب ٩/ ٢٥، والأعلام ٦/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠).

(فـ)ما شئتَ كان وإن لم أشأ ... وما شئتُ إن لم تشأ لم يكن
خلقتَ العبادَ على ما علمتَ ... ففي العلم يجري الفتى والمسن
على ذا مننتَ وهذا خذلتَ ... وهذا أعنتَ وذا لم تعن
فمنهم شقيٌّ ومنهم سعيد ... ومنهم قبيح، ومنهم حسن

وعلى نحو قول الشافعي - رضي الله عنه - في إثبات القدر لله، ووقوع أعمال العباد بمشيئته، درج أعلام الصحابة والتابعين، وإلى مثل ذلك ذهب فقهاء الأمصار: الأوزاعي[1]، ومالك بن أنس[2]، وسفيان الثوري[3]، وسفيان بن عيينة[4]، . . . .

(١) هو شيخ الإسلام عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الدمشقي، الحافظ، أبو عمرو، الأوزاعي، ولد سنة ٨٨هـ، قال الوليد بن يزيد: سمعته يقول: «عليك بآثار من سلف وإن رفضك الناس، وإياك ورأي الرجال وإن زخرفوه بالقول، فإن الأمر ينجلي وأنت على طريق مستقيم» توفي سنة ١٥٧هـ، له كتاب السنن، والمسائل. (تذكرة الحفاظ ١/ ١٧٨ - والأعلام ٤/ ٩٤).

(٢) هو الإمام مالك بن أنس بن مالك، الأصبحي الحميري، أبو عبد الله، إمام دار الهجرة، ولد في المدينة سنة ٩٣هـ، له الموطأ، ورسالة في الرد على القدرية، توفي في المدينة سنة ١٧٩هـ. (الديباج المذهب، ابن فرحون جـ ١ ص٨٢-١٣٩، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور - ط دار التراث - القاهرة - الأعلام ٦/ ١٢٨).

(٣) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله الكوفي، أحد الأئمة الأعلام، ولد سنة ٩٧هـ وتوفي سنة ١٦١هـ، روى له الشيخان. (طبقات الحفاظ ص٨٨ - والجواهر المضيئة ٢/ ٢٢٧).

(٤) هو سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي، الكوفي، أبو محمد، ولد سنة ١٠٧هـ، وسكن مكة وتوفي بها سنة ١٩٨هـ، قال عنه الشافعي: «لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز»، روى له الشيخان. (الجواهر المضيئة ٢/ ٢٣٠، وصفة الصفوة لابن الجوزي ٢/ ٢٣١، وطبقات الحفاظ ص١١٣).

والليث بن سعد[١]، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم[٢]، وغيرهم ـ رضي الله عنهم ـ، وحكينا عن أبي حنيفة[٣] ـ رحمه الله ـ مثل ذلك، وهو فيما أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، قال: سمعت أبا بكر محمد بن جعفر المزكي، يقول: نا أبو العباس أحمد بن سعيد بن مسعود المري، قال: نا سعد بن معاذ، قال: ثنا إبراهيم بن رستم، قال: سمعت أبا عصمة يقول: سألت أبا حنيفة: من أهل الجماعة؟ قال: من فضل أبا بكر وعمر، وأحب عليًا وعثمان، وآمن بالقدر خيره وشره من الله . . »[٤].

٥ ـ ويقول الإمام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني[٥] في

---

(١) هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن، الفهمي، أبو الحارث المصري، أحد الأعلام، ولد سنة ٩٤هـ، ومات سنة ١٧٥هـ. (تهذيب التهذيب ٨/ ٤٥٩، وطبقات الحفاظ ص٩٥، والجواهر المضيئة ٢/ ٧٢٠، تحقيق عبد الفتاح الحلو).

(٢) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم (ابن راهويه)، أبو يعقوب المروزي، ولد سنة ١٦٦هـ، قال عنه أحمد: «إسحاق إمام من أئمة المسلمين» توفي سنة ٢٣٨هـ. (تهذيب التهذيب ١/ ٢١٦، وطبقات الحفاظ ١٨٨).

(٣) هو النعمان بن ثابت التيمي، الكوفي، أبو حنيفة، فقيه أهل العراق وإمام أهل الرأي، ولد سنة ٨٠هـ وتوفي سنة ١٥٠هـ. (الجواهر المضيئة ١/ ٤٩ ـ ٦٣، وطبقات الحفاظ ص٧٣).

(٤) الاعتقاد: للبيهقي ص٧٢ ـ ٧٣، والبيهقي من أئمة الأشاعرة حتى في باب القدر كما هو واضح في كتابه هذا [انظر مثلاً: ص٦٠ ـ ٦١]، ونحن هنا إنما نقلنا ما رواه بإسناده عن أئمة السلف في إثبات القدر.

(٥) هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل، أبو عثمان الصابوني، ولد سنة ٣٧٣، مقدم أهل الحديث في خراسان، لقبه أهل السنة فيها بشيخ الإسلام، يقول الجويني: كنت بمكة أتردد في المذاهب، فرأيت النبي ﷺ في المنام فقال: عليك باعتقاد ابن الصابوني (يريد أنه كان على مذهب السلف والمحدثين)، ولد الصابوني بنيسابور، ومات بها سنة ٤٤٩هـ. (تهذيب تاريخ دمشق الكبير لابن عساكر هذبه ابن بدران ـ ٣/ ٣٠ ـ والأعلام ١/ ٣١٤).

رسالته: «عقيدة السلف أصحاب الحديث»: «ومن قول أهل السنة والجماعة في أكساب العباد أنها مخلوقة لله ـ تعالى ـ، لا يمترون فيه، ولا يعدون من أهل الهدى ودين الحق من ينكر هذا القول وينفيه، ويشهدون أن الله ـ تعالى ـ يهدي من يشاء، ويضل من يشاء، لا حجة لمن أضله الله عليه، ولا عذر لديه.. ويشهد أهل السنة ويعتقدون أن الخير والشر والنفع والضر بقضاء الله وقدره، لا مرد لهما، ولا محيص ولا محيد عنهما، ولا يصيب المرء إلا ما كتبه له ربه.. ومن مذهب أهل السنة وطريقتهم مع قولهم بأن الخير والشر من الله، وبقضائه، لا يضاف إلى الله ما يتوهم منه نقص على الانفراد، فلا يقال: يا خالق القردة والخنازير والخنافس والجعلان، وإن كان لا مخلوق إلا والرب خالقه.. ومن مذهب أهل السنة والجماعة أن الله ـ عز وجل ـ مريد لجميع أعمال العباد، خيرها وشرها، لم يؤمن أحد إلا بمشيئته، ولم يكفر أحد إلا بمشيئته، ولو شاء لجعل الناس أمة واحدة، ولو شاء ألا يُعْصَى ما خلق إبليس، فكفر الكافرين، وإيمان المؤمنين، بقضائه ـ سبحانه وتعالى ـ وقدره، وإرادته ومشيئته، أراد كل ذلك وشاءه وقضاه، ويرضى الإيمان والطاعة، ويسخط الكفر والمعصية»[1].

---

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث: إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني ص٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥ ضمن «عقيدة الفرقة الناجية (أهل السنة والجماعة)، إعداد وتقديم عبد الله حجاج ـ نشر شركة السلام العالمية ـ ط ١٤٠٠هـ. ويقول الصابوني في آخر رسالته بعد أن ذكر أسماء أكثر من ثلاثين من كبار علماء السلف: «وهذه الجمل التي أثبتها في هذا الجزء كانت معتقد جميعهم لم يخالف فيها بعضهم بعضاً، بل أجمعوا عليها كلها» ص٧٧.

٦ ـ ويقول الإمام ابن قتيبة[١] ـ رحمه الله ـ: «وعدل القول في القدر أن تعلم أن الله عدل لا يجور، كيف خلق، وكيف قدر، وكيف أعطى، وكيف منع، وأنه لا يخرج من قدرته شيء، ولا يكون في ملكوته من السموات والأرض إلا ما أراد، وأنه لا دين لأحد عليه، ولا حق لأحد قبله، فإن أعطى فبفضل، وإن منع فبعدل، وأن العباد يستطيعون ويعملون، ويجزون بما يكسبون، وإن لله لطيفة يبتدئ بها من أراد، ويتفضل بها على من أحب، يوقعها في القلوب فيعود بها إلى طاعته، ويمنعها من حقت عليه كلمته، فهذه جملة ما ينتهي إليه علم ابن آدم من قدر الله ـ عز وجل، وما سوى ذلك مخزون عنه»[٢].

٧ ـ أما الجويني، إمام الحرمين، فقد كان أشعري العقيدة، ثم رجع إلى قول أهل السنة، ونحن ننقل كلامه، وإن كان طويلاً، إلا أن أسلوبه في عرض عقيدته في القدر كان جيداً، ونحن ننقله أيضًا لأنه كلام عالم كبير من علماء الأشاعرة رجع إلى المذهب الحق، يقول: «الركن الأول في قدرة العبد وتأثيرها في مقدورها، فنقول: قد تقرر عند كل حاظ بعقله، مُرَقًّى عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد: أن الرب ـ سبحانه

(١) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة، ولد سنة ٢١٣هـ في مرو، ونشأ في بغداد، قال عنه ابن تيمية: «وابن قتيبة في أهل الحديث والسنة كالجاحظ في أهل الاعتزال، إذ إنه خطيب أهل السنة، وكاتبهم الأعظم، كما أن الجاحظ كاتب المعتزلة وأديبهم الأكبر»، توفي ابن قتيبة سنة ٢٧٦هـ. (مقدمة عقائد السلف ص٣٧ـ٣٨).

(٢) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة: ابن قتيبة ص٢٣١ ـ ضمن عقائد السلف.

وتعالى ـ مطالب عباده بأعمالهم في حياتهم، وداعيهم إليها، ومثيبهم ومعاقبهم عليها في مآلهم، وتبين بالنصوص التي لا تتعرض للتأويلات أنه أقدرهم على الوفاء بما طالبهم به، و مكنهم من التوصل إلى امتثال الأمر، والانكفاف عن مواقع الزجر.

ولو ذهبت أتلو الآي المتضمنة لهذه المعاني لطال المرام، ولا حاجة إلى ذلك مع قطع اللبيب المنصف به، ومن نظر في كتب الشرائع وما فيها من الاستحثاث على المكرمات، والزواجر عن الفواحش الموبقات، وما نيط ببعضها من الحدود والعقوبات.

ثم تلفت على الوعد والوعيد، وما يجب عقده من تصديق المرسلين في الأنباء عما يتوجه على المردة والعتاة من الحساب والعقاب، وسوء المنقلب والمآب، وقول الله تبارك لهم: لم تعديتم وعصيتم وأبيتم، وقد أرخيت لكم الطول، وفسحت لكم المهل، وأرسلت لكم الرسل، وأوضحت المحجة ﴿ **لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ** ﴾ [النساء: ١٦٥]، فمن أحاط بذلك كله، ثم استراب في أن أفعال العباد واقعة على حسب إيثارهم واختيارهم واقتدارهم، فهو مصاب في عقله، أو مستقر على تقليده، مصمم على جهله.

ففي المصير إلى أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرائع، والتكذيب بما جاء به المرسلون، فإن زعم زاعم ممن لم يوفق لمنهج الرشاد أنه لا أثر لقدرة العبد في مقدوره أصلاً، فإذا طولب بمتعلق طلب الله ـ تعالى ـ بفعل العبد تحريمًا وفرضًا، ذهب في الجواب طولاً وعرضًا،

وقال: لله أن يفعل ما يشاء، ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون ﴿ لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ [الأنبياء]، قيل: ليس لما جئت به حاصل، كلمة حق أريد بها باطل، نعم؛ يفعل الله ما يشاء، ويحكم ما يريد، ولكن يتقدس عن الخُلْف، ونقيض الصدق.

وقد فهمنا بضرورات العقول من الشرع المنقول، أنه ـ عزت قدرته ـ طالب عباده بما أخبر أنهم متمكنون من الوفاء به، ولم يكلفهم إلا على مبلغ الطاقة والوسع في موارد الشرع، ومن زعم ألا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها، كما لا أثر للعلم في معلومه، فوجه مطالبة العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبته أن يثبت في نفسه ألوانًا وإدراكات، وهذا خروج عن حد الاعتدال إلى التزام الباطل والمحال، وفيه إبطال الشرع ورد ما جاء به النبيون ـ عليهم السلام ـ، فإذ به لزم المصير إلى أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها، واستحال إطلاق القول بأن العبد خالق أعماله.

فإن فيه الخروج عما درج عليه سلف الأمة، واقتحام ورطات الضلال، ولا سبيل إلى المصير إلى وقوع فعل العبد بقدرته الحادثة، والقدرة القديمة، فإن الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادرين؛ إذ الواحد لا ينقسم، فإن وقع بقدرة الله سبحانه استقل بها، وسقط أثر القدرة الحادثة، ويستحيل أن يقع بعضه بقدرة الله ـ عز وجل ـ، فإن الفعل الواحد لا بعض له، وهذه مهواة لا يسلم من غوائلها إلا مرشد موفق؛ إذ المرء بين أن يدعي الاستبداد بالخلق، وبين أن يخرج نفسه عن كونه مطالبًا بالشرائع، وفيه إبطال دعوة الأنبياء ـ عليهم السلام ـ، وبين أن يثبت نفسه شريكًا لله ـ تبارك وتعالى ـ في إيجاد الفعل الواحد، وهذه الأقسام بجملتها باطلة.

ولا ينجي من هذا البحر الملتطم ذكرُ اسم مختص[١] ، ولقب مجرد من غير تحصيل معنى ، وذلك أن قائلاً لو قال : العبد مكتسب ، وأثر قدرته الاكتساب ، والرب - تبارك وتعالى - مخترع وخالق لما العبد مكتسب ، قيل له : فما الكسب؟ وما معناه؟ وأديرت الأقسام المقدرة على هذا القائل ، فلا يجد عنها مهربًا .

فإن قيل : لم لا تذكرون قولاً مقنعًا في الرد على من يزعم أن العبد مخترع ، خالق لأفعاله؟

قلنا : المسلمون بأجمع قاطبة قبل أن ظهرت البدع والآراء ، ونبغ أصحاب الأهواء ، على أنه لا خالق إلا الله - تبارك وتعالى - ، كما لهجوا بأنه لا إله إلا الله ، وتمدح الله - سبحانه وتعالى - بالخلق في آي من الكتاب ، منها قوله - تعالى - : ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ﴾ [النحل : ١٧] ، وقوله - تبارك وتعالى - : ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام : ١٠٢] ، وقوله : ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام : ١٠١] ، وقوله : - تبارك وتعالى - : ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ [فاطر : ٣] ، ولا يشك لبيب أن من وصف نفسه بكونه خالقًا على التحقيق ، فقد أعظم الفرية ، وأتى بما لو نطق به ناطق في الأولين لتعرض للكبير العظيم ، والرد البليغ ، وكيف يتصف العبد بكونه خالقًا وهو لا يحيط علمًا بتفاصيل أفعاله ، ومن لا يعلم حقيقة ما صدر منه ، ومن يحط بمقداره ومبلغه كيف يكون خالقه؟

---

(١) في شفاء العليل ص١٢٣ (ذكر اسم محض)

والعلم بالشيء أقرب من خلقه، وهذا معنى قوله ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ [الملك: ١٣ ـ ١٤]، فدل مقتضى الآية: أن العالم بحقائق الحادثات: بارئُها وخالقُها، وقد تقرر في قضايا العقول: أن الأفعال دالة على علم خالقها بها، فإذا صدرت أفعال من العبد في حالة ذهوله عنها فهي غير دالة على علم العبد بها، فإنه غير عالم بما جرت يده به في حال غفلته وذهوله، والنائم غير شاعر بتقلباته في غلبات النوم وغمراته، فإذا وجب أن تدل الأفعال على علم خالقها، ثم لم تدل على علم العبد في حال نومه وذهوله، دل أنها دالة على علم خالقها ومقدرها وهو رب العالمين.

فإن قيل: إن ما ذكرتموه إبطال منكم لأقسام الكلام وتتبع للمذاهب، ولم توضحوا ما هو الحق بعد.

قلنا: ليس بمدرك الحق خفاء لمن وفق له، وها نحن نبديه بالحرية من غير تعريض وتعريج على تقليد، فنقول: قدرة العبد مخلوقة لله ـ تبارك وتعالى ـ باتفاق العالمين بالصانع، والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعًا، ولكنه مضاف إلى الله ـ تبارك وتعالى ـ تقديراً وخلقًا، فإنه[1] وقع بفعل الله ـ تبارك وتعالى ـ وهو القدرة، وليست القدرة فعلاً للعبد، وإنما هي صفته، وهي ملك لله ـ تبارك وتعالى ـ وخلق له، وإذا كان موقع الفعل خلقًا لله

(١) في النظامية ص١٨ (فإن) والتصويب من شفاء العليل لابن القيم ص١٢٣

فالواقع به مضاف خلقًا إلى الله ـ تعالى ـ وتقديرًا، وقد ملَّك الله العبد اختيارًا يصرف به القدرة، وإذا أوقع بالقدرة شيئًا آلى الواقع إلى حكم الله، من حيث إنه وقع بفعل الله ـ تعالى ـ، ولو اهتدت لهذا الفرقة الضالة لما كان بيننا وينهم خلاف، ولكنهم ادعوا استبدادًا بالاختراع، وانفرادًا بالخلق والابتداع، فضلوا وأضلوا.

ونبين تميزنا عنهم بتفريغ المذهبين: فإنا لما أضفنا فعل العبد إلى تقدير الإله قلنا: أحدث الله ـ تبارك وتعالى ـ القدر في العبد على أقدار أحاط بها علمه، وهيأ أسباب الفعل، وسلب الله العلم بالتفاصيل، وأراد من العبد أن يفعل فأحدث فيه دواعي مستحثة، وخِيرَةَ وإرادة، وعلم أن الأفعال ستقع على قدر معلوم، فوقعت بالقدرة التي اخترعها للعبد على ما علم وأراد، وللعباد اختيارهم واتصافهم بالاقتدار، والقدرة خلق ابتداء، ومقدورها مضاف إليه مشيئة وعلمًا وقضاء وخلقًا وبقاء، من حيث إنه نتيجة ما انفرد بخلقه، وهو القدرة، ولو لم يرد وقوع مقدورها لما أقدره عليه، ولما هيأ أسباب وقوعه.

ومن هُدِيَ لهذا استمر له الحق المبين، فالعبد فعال، مختار، مطالب، مأمور، ومنهي، وفعله تقدير له، وخلق مقضي»[1].

وهذا الذي قرره الجويني هنا ـ مع بعض الغموض في عبارته هو ما سبق بيانه من التفريق بين الفعل القائم بالله وبين ما هو مخلوق لله تعالى

(١) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية: للجويني ص٤٣ ـ ٥٠، تقديم وتحقيق وتعليق: الدكتور حجازي السقا، ط: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، وقد نقل النص ابن القيم في شفاء العليل: ص١٢٢ ـ ١٢٦، مصورة الطبعة الأولى.

منفصل عنه. وأفعال العباد هي من هذا الثاني؛ إذ العباد فاعلون لها حقيقة وهي مخلوقة لله تعالى.

٨ ـ ويقول الإمام البغوي[1] في شرح السنة: «الإيمان بالقدر فرض لازم، وهو أن يعتقد أن الله ـ تعالى ـ خالق أعمال العباد، خيرها وشرها، كتبها عليهم في اللوح المحفوظ قبل أن خلقهم، قال الله ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، وقال الله ـ عز وجل ـ: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، وقال ـ عز وجل ـ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، فالإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، كلها بقضاء الله وقدره، وإرادته ومشيئته، غير أنه يرضى الإيمان والطاعة، ووعد عليهما الثواب، ولا يرضى الكفر والمعصية، وأوعد عليهما العقاب، والقدر سر من أسرار الله لم يُطْلِعْ عليه ملكًا مقربًا، ولا نبيًا مرسلاً، لا يجوز الخوض فيه، والبحث عنه بطريق العقل، بل يعتقد أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ خلق الخلق فجعلهم فريقين: أهل يمين خلقهم للنعيم فضلاً، وأهل شمال خلقهم للجحيم عدلاً»[2].

---

(١) هو الإمام الحافظ شيخ الإسلام محيي السنة: أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء، البغوي، ولد في بغشور، والنسبة إليها على غير قياس، وقيل: اسم المدينة: بغ، ولم تشر مصادر ترجمته إلى السنة التي ولد فيها، وقد توفي سنة ٥١٦هـ، وقالوا: إنه بلغ الثمانين أو تجاوزها، له معالم التنزيل ـ تفسير، ومصابيح السنة، والتهذيب في فقه الشافعي، وشرح السنة (مقدمة تحقيق شرح السنة ١/ ١٩ ـ ٣١).

(٢) شرح السنة: للإمام البغوي ١/ ١٤٢ ـ ١٤٤، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، ط المكتب الإسلامي ـ الطبعة الأولى ١٣٩٠ ـ ١٩٧١م

٩ ـ ويقول ابن قدامة المقدسي[١] : «من صفات الله ـ تعالى ـ أنه الفعال لما يريد، لا يكون شيء إلا بإرادته، ولا يخرج شيء عن مشيئته، وليس في العالم شيء يخرج عن تقديره، ولا يصدر إلا عن تدبيره، ولا محيد لأحد عن القدر المقدور، ولا يتجاوز ما خط في اللوح المسطور، أراد ما العالم فاعلوه، ولو عصمهم لما خالفوه، ولو شاء أن يطيعوه جميعًا لأطاعوه، خلق الخلائق وأفعالهم، وقدر أرزاقهم وآجالهم، يهدي من يشاء برحمته، ويضل من يشاء بحكمته. . . ولا نجعل قضاء الله وقدره حجة لنا في ترك أوامره، واجتناب نواهيه، بل يجب أن نؤمن ونعلم أن لله الحجة علينا بإنزال الكتب وبعثة الرسل، وقال الله ـ تعالى ـ : ﴿ **لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ** ﴾ [النساء: ١٦٥]، ونعلم أن الله ما أمر ونهى إلا المستطيع للفعل والترك، وأنه لم يجبر أحدًا على معصية، ولا اضطره إلى ترك طاعة، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ **لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا** ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال الله ـ تعالى ـ: ﴿ **فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ** ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال ـ تعالى ـ : ﴿ **الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْيَوْمَ** ﴾ [غافر: ١٧]، فدل على أن للعبد فعلاً وكسبًا، يجزى على حسنه بالثواب، وعلى سيئه بالعقاب، وهو واقع بقضاء الله وقدره»[٢] .

---

(١) هو أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، ولد في شعبان سنة ٥٤١هـ، توفي سنة ٦٢٠هـ، له: المقنع، والكافي، والمغني، وروضة الناظر، ولمعة الاعتقاد، وغيرها. (مقدمة لمعة الاعتقاد ص٣ـ٨).

(٢) لمعة الاعتقاد: ابن قدامة ص١٩ ـ ٢٠ ط الثانية ١٣٩٧هـ ـ السلفية.

١٠ ـ والعلامة الشيخ محمد السفاريني[1] نظم «العقيدة» على مذهب السلف، أهل السنة والجماعة، ثم شرحها شرحًا وافيًا، وقد اختصر الشرح الشيخ العلامة محمد بن علي بن سلوم[2]، وقد قال في منظومته:

أفعالنا مخلوقة لله لكنها كسب لنا يا لاهي

وكل ما يفعله العباد من طاعة أو ضدها مراد

لربنا من غير ما اضطرار منه لنا، فافهم ولا تمار[3]

ثم نقل في الشرح ما قاله ابن تيمية ـ رحمه الله ـ حول موضوع القدر، مما يوافق مذهب السلف الصالح، أهل السنة والجماعة[4].

هذه نُقُولٌ لجملة من أعلام أهل السنة والجماعة، نقلنا كلامهم

(١) هو الشيخ محمد بن الحاج أحمد بن سالم السفاريني، نسبة إلى سفارين من أعمال نابلس، ولد سنة ١١١٤هـ، له: الدرة المضيئة، وشرحها: لوامع الأنوار البهية، وشرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد، توفي سنة ١١٨٩هـ. (مقدمة مختصر لوامع الأنوار البهية ص: جـ ـ د ـ هـ ـ و ـ ز).

(٢) هو: محمد بن علي بن سلوم التميمي، ولد بقرية العطار من قرى سدير في نجد، له: الشرح الكبير للبرهانية في الفرائض، ومختصر صيد الخاطر، ومختصر مجموع المنثور، ومختصر تلبيس إبليس، توفي سنة ١٢٤٦هـ. (مقدمة مختصر لوامع الأنوار البهية ص أ ـ ب).

(٣) مختصر لوامع الأنوار البهية ص١٩٥ تحقيق محمد زهري النجار ـ الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ. وانظر: مختصر الشيخ محمد بن عبد العزيز بن مانع المسمى: «الكواكب الدرية لشرح الدرة المضيئة» ص ٣٥ وما بعدها ـ مطبعة المدني ـ المؤسسة السعودية بمصر ـ ط١٣٧٩هـ.

(٤) انظر: مختصر لوامع الأنوار البهية ص٢١١ وما بعدها.

بحروفه، ففيها نقل لعقيدة السلف من مصادرهم الأصلية، وكلها متفقة على شيء واحد في باب القدر، وفي ختام هذا الفصل نوضح بعض الأمور الغامضة حول مذهب السلف:

١ - فمن هذه الأمور: ما يقال من أنه إذا كانت أفعال العباد مخلوقة لله، وهي فعل لهم حقيقة، فكيف نجمع بين هذين الأمرين؟

يجيب عن هذا شيخ الإسلام ابن تيمية فيقول: «قول القائل: هذا فعل هذا، وفعل هذا: لفظ فيه إجمال، فإنه تارة يراد بالفعل نفس الفعل، وتارة يراد به مسمى المصدر، فيقول: فعلت هذا أفعله فعلاً، وعملت هذا أعمله عملاً، فإذا أريد بالعمل نفس العمل الذي هو مسمى المصدر كصلاة الإنسان وصيامه ونحو ذلك، فالعمل هنا هو المعمول، وقد اتحد هنا مسمى المصدر والفعل، وإذا أريد بذلك ما يحصل بعمله كنساجة الثوب، وبناء الدار، ونحو ذلك، فالعمل هنا غير المعمول، قال - تعالى -: ﴿**يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَاتٍ**﴾ [سبأ: ١٣]، فجعل هذه المصنوعات معمولة للجن، ومن هذا الباب قوله - تعالى -: ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾ [الصافات: ٩٦]. أي والله خلقكم وخلق الأصنام التي تنحتونها...

والمقصود أن لفظ «الفعل» و«العمل» و«الصنع» أنواع، وذلك كلفظ البناء والخياطة والتجارة تقع على نفس مسمى المصدر، وعلى المفعول، وكذلك لفظ «التلاوة» و«القراءة» و«الكلام» و«القول» يقع على نفس مسمى المصدر، وعلى ما يحصل بذلك من نفس القول والكلام، فيراد

بالتلاوة والقراءة نفس القرآن المقروء والمتلو، كما يراد بها مسمى المصدر.

والمقصود أن القائل إذا قال: هذه التصرفات فعل الله، أو فعل العبد، فإن أراد بذلك أنها فعل الله بمعنى المصدر، فهذا باطل باتفاق المسلمين، وبصريح العقل، ولكن من قال: هي فعل الله وأراد به أنها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات فهذا حق».

ثم وضح المسألة فقال: «وأما من قال (وهم جمهور أهل السنة): خلق الرب ـ تعالى ـ لمخلوقات ليس هو نفس مخلوقاته، قال: إن أفعال العباد مخلوقة كسائر المخلوقات، ومفعولة للرب كسائر المفعولات، ولم يقل: إنها نفس فعل الرب وخلقه، بل قال: إنها نفس فعل العبد، وعلى هذا تزول الشبهة، فإنه يقال: الكذب والظلم ونحو ذلك من القبائح يتصف بها من كانت فعلاً له، كما يفعلها العبد، وتقوم به، ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له إذا كان قد جعلها صفة لغيره، كما أنه ـ سبحانه ـ لا يتصف بما خلقه في غيره من الطعوم والألوان والروائح والأشكال، والمقادير والحركات وغير ذلك، فإذا كان قد خلق لون الإنسان لم يكن هو المتلون به، وإذا خلق رائحة منتنة، أو طعماً مراً، أو صورة قبيحة، ونحو ذلك مما هو مكروه مذموم مستقبح، لم يكن هو متصفاً بهذه المخلوقات القبيحة المذمومة المكروهة والأفعال القبيحة، ومعنى قبحها كونها ضارة لفاعلها، وسبباً لذمه وعقابه، وجالبة لألمه وعذابه، وهذا أمر يعود على الفاعل الذي قامت به لا على الخالق الذي خلقها فعلاً

لغـيـره»[١] . وبهذا البيان ـ كما سبق ـ تتضح أمور مهمة لمن أراد الفهم الصحيح في هذا الباب .

٢ ـ ومن الأمور التي تحتاج إلى بيان : مسألة قدرة العبد وهل لها تأثير أو لا؟

يوضح هذا شيخ الإسلام ابن تيمية فيقول : «إن التأثير إذا فسر بوجود شرط الحادث أو سبب يتوقف حدوث الحادث به على سبب آخر ، وانتفاء موانع ـ وكل ذلك بخلق الله ـ تعالى ـ فهذا حق ، وتأثير قدرة العبد في مقدورها ثابت بهذا الاعتبار ، وإن فسر التأثير بأن المؤثر مستقل بالأثر من غير مشارك معاون ، ولا معاوق مانع ، فليس شيء من المخلوقات مؤثرًا ، بل الله وحده خالق كل شيء لا شريك له ، ولا ند له ، فما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن . . . فإذا عرف ما في لفظ التأثير من الإجمال والاشتراك ارتفعت الشبهة ، وعرف العدل المتوسط بين الطائفتين»[٢] .

ويقول في موضع آخر : «الذي عليه السلف وأتباعهم وأئمة أهل السنة وجمهور أهل الإسلام المثبتون للقدر ، المخالفون للمعتزلة : إثبات الأسباب ، وأن قدرة العبد مع فعله لها تأثير كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها ، والله تعالى ـ خلق الأسباب والمسببات ، والأسباب ليست مستقلة بالمسببات ، بل لابد لها من أسباب أخر تعاونها ، ولها مع ذلك أضداد تمانعها ، والمسبب لا

---

(١) القدر : ابن تيمية ص١٢١ ـ ١٢٣ ، وانظر : شفاء العليل ص٥٢ .

(٢) القدر : ابن تيمية ص١٣٤ ـ ١٣٥ .

يكون حتى يخلق الله جميع أسبابه، ويدفع عنه أضداده المعارضة له، وهو ـ سبحانه ـ يخلق جميع ذلك بمشيئته وقدرته، كما يخلق سائر المخلوقات، فقدرة العبد سبب من الأسباب، وفعل العبد لا يكون بها وحدها، بل لابد من الإرادة الجازمة مع القدرة، وإذا أريد بالقدرة القوة القائمة بالإنسان، فلابد من إزالة الموانع كإزالة القيد والحبس ونحو ذلك، والصاد عن السبيل كالعدو وغيره»[1].

وقد وضح شيخ الإسلام هذه القضية توضيحًا تامًا فقال: «التأثير اسم مشترك، قد يراد بالتأثير الانفراد بالابتداع والتوحيد[2] بالاختراع، فإن أريد بتأثير قدرة العبد هذه القدرة فحاشا لله، لم يقل سني، وإنما هو المعزو إلى أهل الضلال. وإن أريد بالتأثير نوع معاونة إما في صفة من صفات الفعل، أو في وجه من وجوهه كما قاله كثير من متكلمي أهل الإثبات، فهو أيضًا باطل بما به بطل التأثير في ذات الفعل، إذ لا فرق بين إضافة الانفراد بالتأثير إلى غير الله ـ سبحانه ـ في ذرة أو فيل، وهل هو إلا شرك دون شرك، وإن كان قائل هذه المقالة ما نحا إلا نحو الحق.

وإن أريد بالتأثير أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثة، بمعنى أن القدرة المخلوقة هي سبب وواسطة في خلق الله ـ سبحانه وتعالى ـ الفعل بهذه القدرة، كما خلق النبات بالماء، وكما خلق الغيث بالسحاب، وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط

(١) القدر ص٤٨٧ ـ ٤٨٨.

(٢) هكذا في النص، ولعلها: والتوحد.

وأسباب فهذا حق، وهذا شأن جميع الأسباب والمسببات، وليس إضافة التأثير بهذا التفسير إلى قدرة العبد شركًا، وإلا فيكون إثبات جميع الأسباب شركًا»[1] .

وكلام ابن تيمية في هذين الموضوعين واضح تمام الوضوح، وفيه حل لإشكالات كثيرة، وما وجدت أحدًا قبل شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ بين هذا البيان في هذه القضايا المهمة التي كثر فيها الكلام، واختلط فيها الحق بالباطل، فلقد كان شرحه وافيًا، شافيًا، دقيقًا، وما وجدت من كتب في القدر ككتابة ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ـ رحمهما الله تعالى ـ[2] .

٣ ـ ومن الأمور التي ينبغي الإشارة إليها: معنى الكسب عند أهل السنة، فكثيراً ما يذكر علماء السنة أن أفعال العباد كسب لهم، وقد يقع إيهام في ذلك خاصة وأن الأشاعرة يعبرون عن مذهبهم في هذا الموضوع بالكسب، فيقع الإيهام أحيانًا، ونوضح هنا أن أهل السنة عندما يقولون: إن أفعال العباد كسب لهم، معناه: أنها أفعالهم التي تعود على فاعليها بنفع أو ضر، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿ **لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ** ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، «فبين أن كسب النفس لها أو عليها، والناس يقولون: فلان كسب مالاً أو حمدًا أو شرفًا، كما أنه ينتفع بذلك، ولما كان العباد يكملون بأفعالهم ويصلحون بها، إذ كانوا في أول الخلق خلقوا ناقصين،

(١) القدر ص٣٨٩ ـ ٣٩٠.

(٢) انظر البحث القيم: «الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل» تأليف محمد السيد الجليند ص٤١٨ ـ ٤٢٤ ـ دار الكتب الحديثة ـ القاهرة.

صح إثبات السبب، إذ كمالهم وصلاحهم من أفعالهم»[١] . فمقصود أهل السنة أنها كسب لهم واقعة بقدرتهم وإرادتهم، وكل أفعالهم مخلوقة لله ـ سبحانه وتعالى ـ .

٤ ـ ومن الأمور التي تحتاج إلى بيان وإيضاح، ما ورد في بعض النصوص مما يوهم ظاهره التعارض مع القدر، ومن هذه النصوص:

أ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ** ﴾ [الرعد: ٣٩].

ب ـ وقوله ﷺ في الحديث الذي رواه أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ: «**من سره أن يبسط عليه رزقه، أو ينسأ في أثره**[٢] **فليصل رحمه**»[٣]، وفي لفظ: «**من أحب أن يبسط في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه**»[٤] .

جـ ـ وعن سلمان ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ : «**لا يرد**

---

(١) القدر لابن تيمية ص٣٨٧ .

(٢) ينسأ في أثره، أي يؤخر في أجله .

(٣) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها، ورقمه ٢٥٥٨، صحيح مسلم ٤/ ١٩٨٢ ـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، وانظر: الحديث في مختصر صحيح مسلم ص٤٧٠ إلا أن فيه: «وينسأ» بالواو .

(٤) رواه مسلم ـ ذكره بعد الحديث السابق .

القضاء إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر»[١] ، وفي رواية عن ثوبان ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ : «**لا يزيد في العمر إلا البر، ولا يرد القدر إلا الدعاء، وإن الرجل ليحرم الرزق بخطيئة يعملها**»[٢] .

فهذه النصوص ظاهرها التعارض مع ما سبق من الآيات والأحاديث التي تدل على أن القدر لا يتغير أبدًا، كما أن ظاهرها التعارض مع قوله ﷺ في الحديث الذي رواه ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «**العين حق، ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين، وإذا استغسلتم فاغسلوا**»[٣] ، ومثله ما رواه عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قالت أم حبيبة زوج النبي ﷺ : «اللهم أمتعني بزوجي رسول الله ﷺ ، وبأبي أبي سفيان، وبأخي معاوية، قال: فقال النبي ﷺ : **قد سألت الله لآجال مضروبة، وأيام معدودة، وأرزاق مقسومة، لن يعجل شيئًا قبل حله**[٤] **ويؤخر شيئًا عن حله، ولو كنت سألت الله أن يعيذك من عذاب**

---

(١) رواه الترمذي: أبواب القدر، باب ما جاء لا يرد القدر إلا الدعاء، سنن الترمذي ٣/ ٣٠٣ ـ صححه عبد الرحمن محمد عثمان ـ ورقمه ٢٢٢٥ وقال عنه الترمذي: هذا حديث حسن غريب، ورواه الطحاوي في مشكل الآثار ٤/ ١٦٩ ـ ط الأولى ـ الهند ١٣٣٣هـ، وهو حديث حسن كما قال الترمذي؛ لأن له شاهدًا ـ وهو حديث ثوبان الذي ذكرناه بعده، وانظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني رقم ١٥٤ ـ المجلد الأول جـ ٢ ص٧٦ .

(٢) رواه ابن ماجه: المقدمة، باب في القدر، ورقمه ٩٠ ـ سنن ابن ماجه ١/ ٣٥، والحديث حسنه الشيخ أبو الفضل القرافي، ورقمه ٢١٨٨ صحيح مسلم، وانظر: التعليق السابق.

(٣) رواه مسلم: كتاب السلام، باب الطب والمرض والرقى، ورقمه ٢١٨٨ صحيح مسلم٤/ ١٧١٩ .

(٤) حلة ـ بفتح الحاء وكسرها، وهما لغتان ـ ومعناه: وجوبه وحينه. صحيح مسلم ٤/ ٢٠٥١ .

في النار، أو عذاب في القبر، كان خيرًا وأفضل»[1] .

وقد اختلف العلماء في الجمع بين هذه النصوص وتوجيهها على أقوال ثلاثة، نذكرها باختصار، ثم نختار الراجح منها .

القول الأول: أن القدر قد يتغير، وهؤلاء اختلفوا :

أ ـ فبعضهم ذهب إلى أنه ما من شيء إلا ويمكن تغييره من المقدر[2] .

ب ـ وقال بعضهم: إن كل شيء من المقدر يمكن أن يتغير إلا الحياة والموت والشقاء والسعادة[3] .

وقد استدل هؤلاء بالآية: ﴿ **يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ** ﴾ [الرعد: ٣٩]، فالفريق الأول استدل بعموم الآية، والآخرون استدلوا بها لكن خصوا منها الحياة والموت لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ** ﴾ [الأعراف: ٣٤]، كما خصوا الشقاء والسعادة لقوله ﷺ : «**من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل**

---

(١) رواه مسلم، كتاب القدر، باب بيان أن الآجال والأرزاق وغيرها لا تزيد ولا تنقص عما سبق به القدر ورقمه ٢٦٦٣ صحيح مسلم ٤/ ٢٠٥٠ .

(٢) انظر: فتح الباري ١١/ ٤٨٨ ـ السلفية، وحكاه ابن حجر عن الحنفية، ولعله يقصد الماتريدية، وانظر: روح المعاني للألوسي ١٣/ ١٧٠ .

(٣) وقد حكى ذلك ابن كثير عن ابن عباس ومجاهد، تفسير ابن كثير ٤/ ٢٨٩، وانظر: فتح القدير ٣/ ٨٨ .

الشقاوة»[١] ، كما استدل الفريقان بأن الله ـ تعالى ـ : ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء : ٢٣].

القول الثاني : أن القدر لا يتغير أبدًا[٢] :

وقد استدل هؤلاء بالنصوص الكثيرة الدالة على أن القدر لا يتغير ، أما آية : ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد : ٣٩]، فأوّلوها بأحد تأويلين :

أحدهما : أن معناها ما ورد عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال في تفسيرها : «هو الرجل يعمل الزمان بطاعة الله ثم يعود لمعصية الله وقد كان سبق له خير ، حتى يموت وهو في طاعة الله»[٣] .

والتأويل الآخر : أن المقصود بالآية الناسخ والمنسوخ ، وهما من القدر[٤] .

أما أحاديث زيادة العمر بصلة الرحم فقالوا : إن المقصود بالزيادة البركة ، أو أن صلة الرحم تكون سببًا لزيادة العمر ، وكل ذلك مقدر ،

---

(١) قطعة من حديث رواه مسلم عن علي ـ رضي الله عنه ـ كتاب القدر ، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه ، وكتابه ورزقه وأجله وعمله ، وشقاوته وسعادته ، ورقمه ٢٦٤٧ صحيح مسلم ٤/ ٢٠٣٩.

(٢) وحكاه ابن حجر عن الأشاعرة ، فتح الباري ١١/ ٤٨٨ ـ السلفية .

(٣) تفسير الطبري ١٣/ ١٦٨ ـ الطبعة الثالثة ـ وانظر : تفسير ابن كثير ٤/ ٣٩١ .

(٤) انظر : تفسير الطبري ١٣/ ١٦٩ ـ وانظر : تفسير ابن كثير ٤/ ٣٩١ ، وانظر : زاد المسير ٤/ ٣٣٧ .

فتكون صلة الرحم من جملة الأسباب، وكذلك الدعاء الذي هو من جملة الأسباب، فحديث: «**لا يرد القدر إلا الدعاء**»، معناه: أن المكروه قد يتوقى بالدعاء إذا استجاب الله للداعي، وكل ذلك من المقدر[1].

القول الثالث: حاول بعض العلماء أن يجمع بين القولين السابقين:

أ ـ فقال الطحاوي، بعد أن ذكر الأحاديث المختلفة في ذلك: «إن هذا مما لا اختلاف فيه، إذ كان يحتمل أن يكون الله ـ عز وجل ـ إذا أراد أن يخلق النسمة جعل أجلها إن برت كذا وكذا، وإن لم تبر كذا وكذا لما هو دون ذلك، وإن كان منها الدعاء رد منها كذا، وإن لم يكن منها الدعاء نزل بها كذا، وإن عملت كذا حرمت كذا، وإن لم تعمله رزقت كذا، ويكون ذلك مما يثبت في الصحيفة التي لا يزاد على ما فيها ولا ينقص منه، وفي ذلك بحمد الله التيام هذه الآثار واتفاقها، وانتفاء التضاد عنها»[2].

ب ـ وذكر القولين في فتح الباري ثم قال: «والحق أن النزاع لفظي، وأن الذي سبق في علم الله لا يتغير ولا يتبدل، وأن الذي يجوز عليه التغيير والتبديل ما يبدو للناس من عمل العامل، ولا يبعد أن يتعلق ذلك بما في علم الحفظة والموكلين بالآدمي، فيقع فيه المحو والإثبات كالزيادة في العمر، والنقص، وأما ما في علم الله فلا محو ولا إثبات، والعلم عند الله»[3].

---

(١) انظر: تحفة الأحوذي ٣/ ١٩٨ ـ الطبعة الهندية.

(٢) مشكل الآثار ٤/ ١٧٠، وهذا هو الذي رجحه ابن جرير في تفسيره: ١٣/ ١٧١.

(٣) فتح الباري ١١/ ٤٨٨.

جـ ـ وجمع بينهما بعض العلماء بما أشار إليه في فتح الباري، وهو أن التغيير والمحو والإثبات إنما يقع على ما في الكتب سوى اللوح المحفوظ، وذلك كصحف الملائكة، أما ما في علم الله ـ تعالى ـ مما هو مثبت في اللوح المحفوظ فلا يتغير، ولا يقع فيه المحو والإثبات، ومن أمثلة ذلك أن الله ـ تعالى ـ «يكتب للعبد أجلاً في صحف الملائكة، فإذا وصل رحمه زاد في ذلك المكتوب، وإن عمل ما يوجب النقص نقص من ذلك المكتوب، والله ـ سبحانه ـ عالم بما كان وما يكون، وما لم يكن، لو كان كيف كان يكون، فهو يعلم ما كتبه له، وما يزيده إياه بعد ذلك والملائكة لا علم لها إلا بما علمهم الله، والله يعلم الأشياء قبل كونها وبعد كونها»[1].

فهذا يُحمَل عليه معنى ما ورد من الأحاديث أن صلة الرحم تزيد في العمر وأن الدعاء يرد القدر، فالتغيير في ذلك إنما يقع في صحف الملائكة.

أما الآية: ﴿ **يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ** ﴾ [الرعد: ٣٩]، فقد قيل فيها أقوال عديدة، والذي نرجحه من هذه الأقوال أن معناها: يمحو الله ما يشاء ويثبت من كتاب سوى أم الكتاب الذي لا يتغير منه شيء، وترجيحنا ذلك لأمور:

أحدها: أن هذا القول مروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فقد روى ابن جرير عنه أنه قال في هذه الآية: ﴿ **يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ**

(١) القدر لابن تيمية ـ ضمن مجموع الفتاوى ص٤٩٠ ـ ٤٩١.

أُمُّ الْكِتَابِ﴾، قال: «كتابان: كتاب يمحو منه ما يشاء ويثبت، وعنده أم الكتاب»[1].

الثاني: أن سياق الآية يدل على ذلك؛ لأن الله ـ تعالى ـ قال في آخرها: ﴿**وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾، وأم الكتاب أصله وجملته، وهو اللوح المحفوظ، وهذا لا يقع عليه المحو والإثبات، ولو كان يقع عليه المحو والإثبات لما جاء السياق هكذا دالاً على استقلال أم الكتاب.

الثالث: أن في هذا القول جمعًا بين الأقوال، وحلاً للإشكال الوارد في النصوص، ولذلك اختاره المحققون من العلماء القدامى كشيخ الإسلام ابن تيمية[2]، كما اختاره من علماء العصر الحاضر الشيخ: عبد الرحمن ابن سعدي[3] ـ رحمه الله ـ الذي قال في تفسيره لهذه الآية: «يمحو الله ما يشاء؛ من الأقدار، ويثبت ما يشاء منها، وهذا المحو والتغيير في غير ما سبق به علمه، وكتبه قلمه، فإن هذا لا يقع فيه تبديل

---

(١) تفسير الطبري ١٣/ ١٦٧، وقد رواه أيضًا محمد بن نصر، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والحاكم وصححه، كما ذكر ذلك السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٦٥، وهذا القول مروي أيضًا عن عكرمة، تفسير الطبري ١٣/ ١٦٧، وانظر: البغوي ـ حاشية الخازن ٤/ ٢٩.

(٢) مجموع الفتاوى ١٤/ ٤٩٠ ـ ٤٩٢.

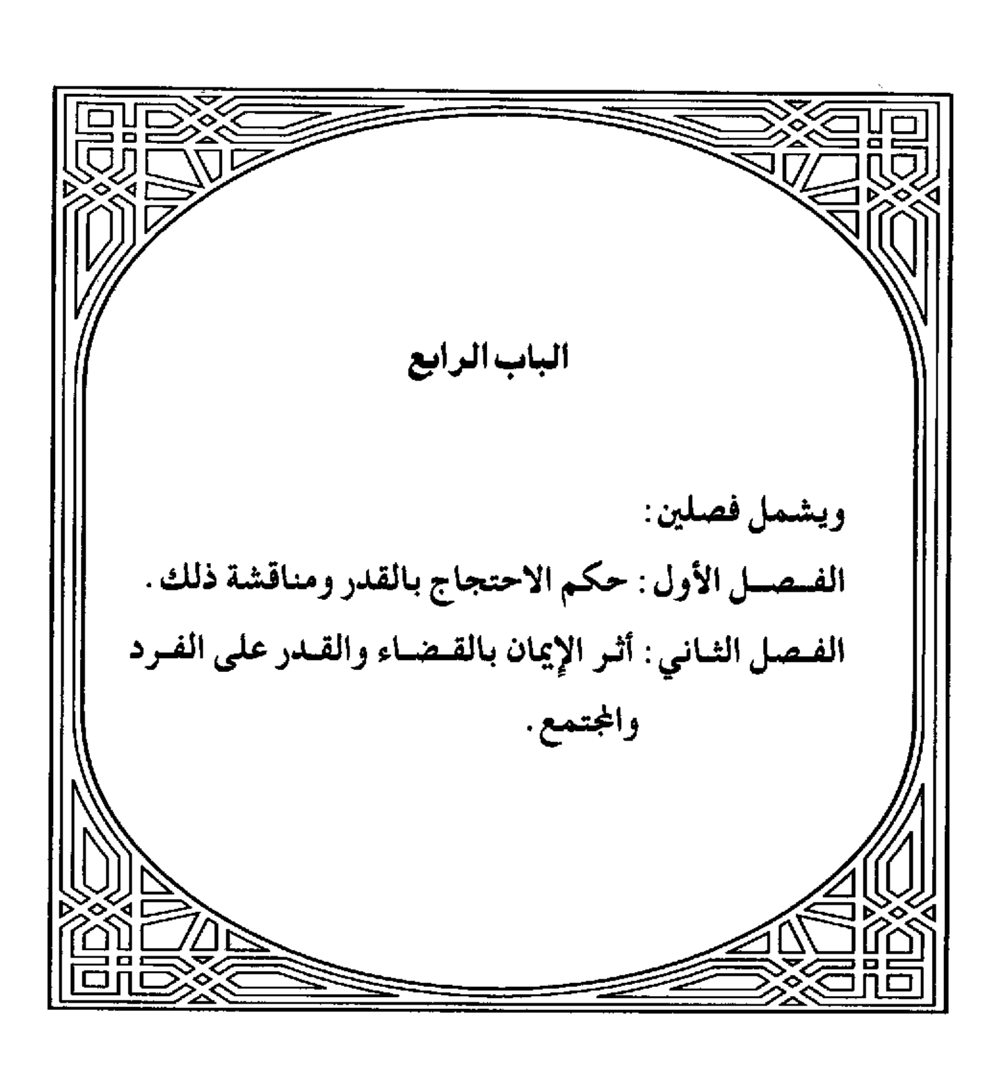
(٣) هو الشيخ أبو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر آل سعدي من قبيلة تميم، ولد في عنيزة في القصيم سنة ١٣٠٧هـ، كان أعظم اشتغاله وانتفاعه بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، له مؤلفات عديدة منها: التفسير وخلاصته، والقواعد الحسان لتفسير القرآن، وتوضيح الكافية الشافية، والقول السديد في مقاصد التوحيد، وغيرها. (مقدمة الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة) للشيخ ابن سعدي ص: ج ـ ز، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ دار المعارف ـ الرياض.

ولا تغيير؛ لأن ذلك محال على الله، أن يقع في علمه نقص أو خلل، ولهذا قال: وعنده أم الكتاب، أي اللوح المحفوظ، الذي ترجع إليه سائر الأشياء فهو أصلها، وهي فروع وشعب، فالتغيير والتبديل يقع في الفروع والشعب كأعمال اليوم والليلة التي تكتبها الملائكة، ويجعل الله لثبوتها أسبابًا ولمحوها أسباباً، لا تتعدى تلك الأسباب ما رسم في اللوح المحفوظ»[1].

وبهذا ينتهي هذا الفصل ببيان مذاهب أهل السنة والجماعة، بعد أن بيّنا في الفصل الأول من هذا الباب مذهب الفرق المخالفة في القدر، وأدلتهم، وناقشناها، وبيّنا وجه الحق فيها.

* * *

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ٤/ ١١٦-١١٧ - تحقيق محمد زهري النجار - المؤسسة السعدية بالرياض.

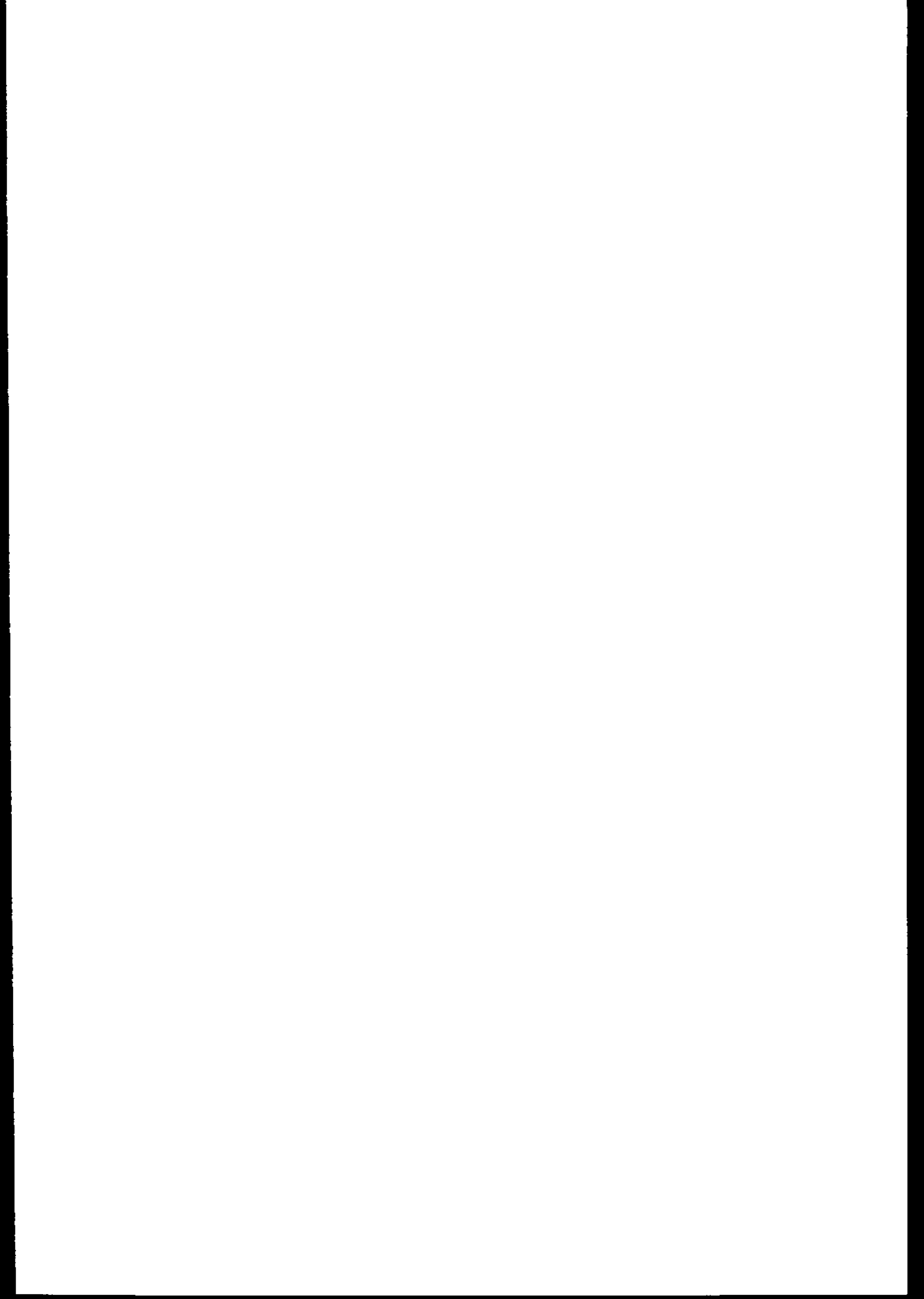


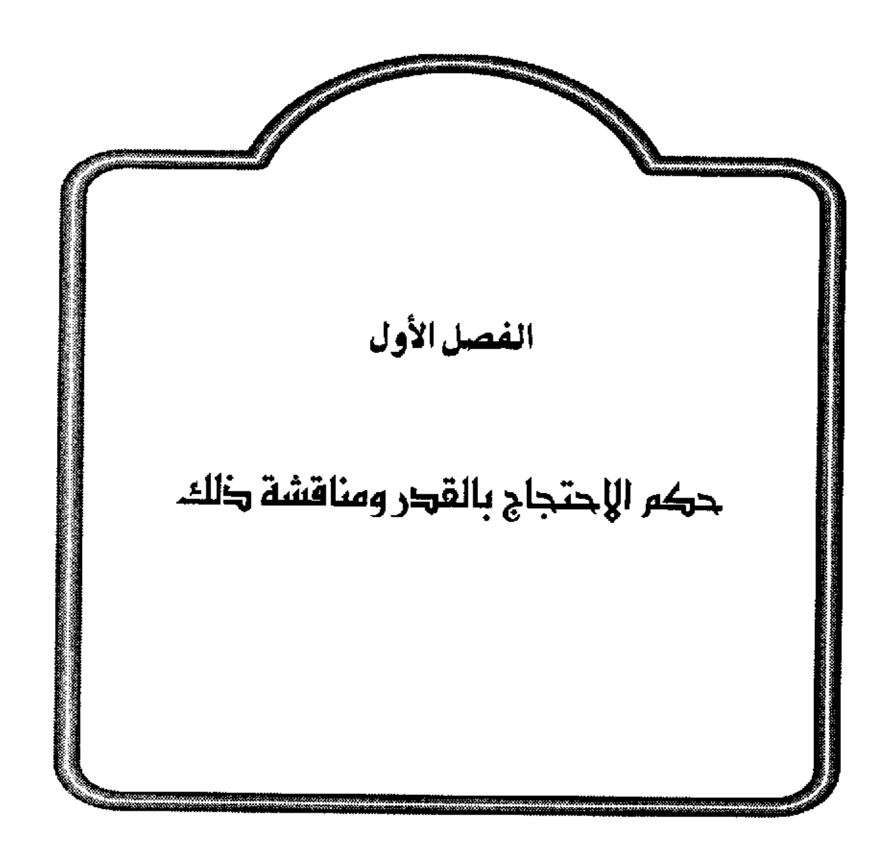
الباب الرابع

ويشمل فصلين:

الفصل الأول: حكم الاحتجاج بالقدر ومناقشة ذلك.

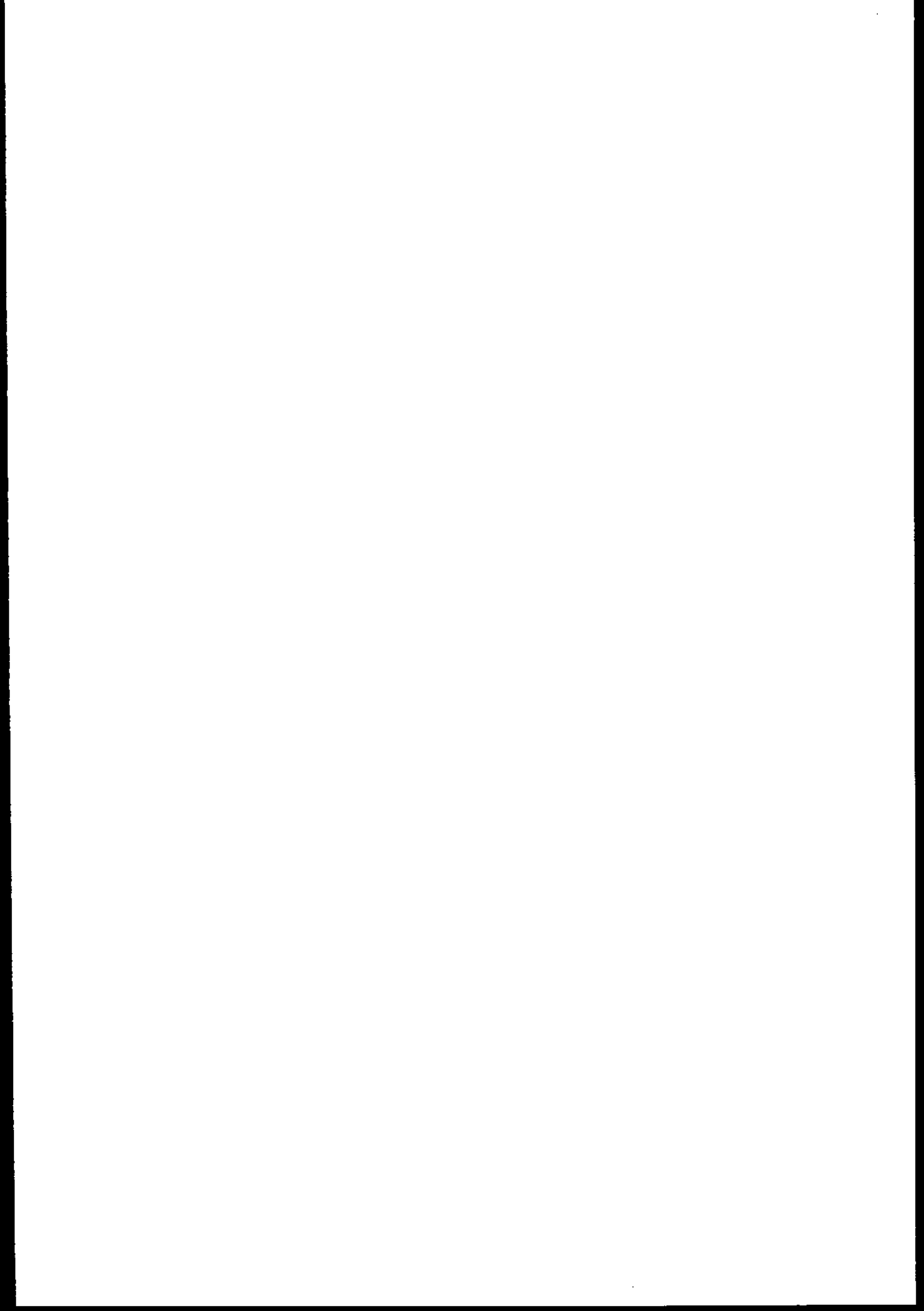
الفصل الثاني: أثر الإيمان بالقضاء والقدر على الفرد والمجتمع.





الفصل الأول

حكم الاحتجاج بالقدر ومناقشة ذلك



الفصل الأول

حكم الاحتجاج بالقدر

عقيدة الإيمان بالقدر لقيت كما لقي غيرها من أركان الإيمان كثيراً من الاعتراضات، وأثيرت حولها كثير من الشبهات، وليس هذا بمستغرب ما دام الصراع بين الحق والباطل موجوداً منذ أن استكبر إبليس على ربه، وأبى السجود لآدم عليه السلام، وإلى أن تقوم الساعة.

ولم يكن هناك داع لطرق هذا الموضوع بعد أن بينا فيما مضى عقيدة أهل السنة والجماعة في القضاء والقدر بأدلتها التفصيلية الواضحة، وبعد أن ناقشنا الفرق المنحرفة التي ضلت عن الهدى في هذا الباب، لم يكن هناك داع لولا أن القدر قد اشتهر عنه بصفة خاصة: في بطون الكتب وعلى ألسنة الناس في كل زمان ومكان هذا الموضوع الذي هو موضوع الاحتجاج به، فكل من عرض له موضوع القدر، أو تحدث عنه، أو كتب فيه، تجده يناقش هذه المسألة.

ومن المعلوم أن كثيراً من الكافرين والمشركين الضالين، والمقصرين في عبادة الله، والمنحرفين عن منهج الله، قد وجدوا في القدر مجالاً للاحتجاج به على كفرهم وفسادهم وتقصيرهم. ولذلك ورد في الكتاب والسنة وأقوال العلماء ما يرد على هؤلاء جميعًا ويدحض حججهم كلها.

لهذا كله كان من تمام الكلام في القدر أن نناقش أهم هذه الأسئلة التي تثار حولها، والمقصود: الأسئلة التي تثار حول القدر على وفق عقيدة السلف أهل السنة والجماعة، وإلا فالأسئلة التي أثيرت وتثار على مذاهب المنحرفين في القدر كثيرة وكثيرة جداً، ومن ثمّ فسنقصر الحديث على الأسئلة التي أثيرت حول عقيدة السلف في القدر فقط. وستكون طريقتنا أن نذكر كل حجة على شكل سؤال، ثم نعقبه مباشرة بالمناقشة والبيان، وهكذا في الحجة الثانية وإلى آخر الحجج.

وقبل البدء بذكر الأسئلة وأجوبتها نذكر مقدمة عامة مهمة حول مسألة الاحتجاج بالقدر فنقول:

أولاً: إن القضية قضية إيمانية بين العبد وربه - تعالى -، وهذه تتطلب:

١ - التسليم والاستسلام لله - تعالى - في كل ما يقضيه ويقدره، و في كل ما يشرعه ويأمر به وينهى عنه، فالمسألة مرتبطة بالتوحيد والإيمان والإسلام، وكل هذا يقتضي أن يسلم العبد لربه في جميع الأمور وأن يتبع التسليم الرضا بالله ربًا وبالإسلام دينًا وبمحمد ﷺ نبيًا ورسولاً.

٢ - الطمأنينة القلبية المملوءة بالإيمان التي ترد مثل هذه الوساوس فيما لو عرضت على القلب، كما قد تعرض عليه في مسائل العقيدة الأخرى - مثل الإيمان بالله تعالى - كما في حديث الوسوسة[1].

٣ - العقيدة الصحيحة المتكاملة - على منهاج السلف الصالح - تؤدي

(١) رواه مسلم - كتاب الإيمان: باب بيان الوسوسة في الإيمان: ما يقوله من وجدها، ورقمه ١٣٢ - ١٣٦.

إلى الفهم السليم، والموقف الصحيح من مسألة القدر، ومن غيرها، وكل من تخبط في مسألة القدر تجده في الغالب متخبطًا في مسائل العقيدة، وبالأخص مسائل الأسماء والصفات والإيمان.

والسلف الصالح لما كان اعتقادهم سليمًا وقويًا كانت تقل عندهم مثل هذه المشكلات في باب القدر؛ لأن قضايا العقيدة وحدة مترابطة، يؤثر بعضها في بعض سلبًا أو إيجابًا.

ثانيًا: إن أساس المشكلة في الاحتجاج بالقدر هو توهم التعارض بين الشرع ـ المقتضي للتكليف ثم الحساب والجزاء ـ والقدر المقتضي لكمال ربوبية الله ـ تعالى ـ ونفوذ مشيئته وكمال قدرته في خلقه ـ وكل من وقع في هذا الداء والوهم اختل ميزان إيمانه وعقيدته في باب القدر.

والطوائف هم ما بين مغلِّب للشرع معظِّم له، لكن على حساب القدر كما هو حال المعتزلة، وما بين مغلّب للقدر على حساب الشرع كما هو حال الجبرية ومن قال بقولهم من الصوفية ونحوهم. ومما يلحظ ـ وهو يدل على ترابط مسائل العقيدة ـ أن المعتزلة في باب الإيمان غلبوا جانب الوعيد، وأن الجبرية من جهمية ـ ونحوهم ـ غلبوا جانب الإرجاء وقالوا به.

والقول الحق أنه لا تعارض بين الأمرين: الشرع والقدر؛ إذ إن كلاً منهما من الله تعالى، كما في مسألة العقل والنقل، والله مقدر الأقدار هو الذي شرع الشرائع وكلف العباد، فكيف يكون بينهما تعارض؟ إنه لا

تعارض البتة، ودعوى التعارض وقعت من المغرضين أصحاب الأهواء وأتباع إبليس والمشركين في احتجاجهم بالشرع على إنكار القدر، أو بالقدر على إنكار الشرع.

والمسلمون مرت عليهم دهور ودهور، وهم يعدون بمئات الملايين، ولم نجد عندهم هذا التعارض، بل يجمعون بين التسليم لله في شرعه وأمره، والإيمان والتصديق له في قضائه وقدره.

ثالثًا: مسألة الاحتجاج بالقدر يبنى الجواب عنها على أربع قواعد:

(**القاعدة الأولى**): أن علم الله الأزلي محيط بكل شيء مما كان ومما سيكون ومما لم يكن لو كان كيف يكون. والأمور تقع على مقتضى علمه الكامل، لا يخرج شيء عنه.

والمعتزلة وقعوا في أعظم التناقض حين أثبتوا العلم ثم نفوا الإرادة والخلق ونسبوهما إلى العباد؛ لأن العلم إذا أثبت لله - تعالى - تبعته المراتب الأخرى؛ لأن العباد مهما أعطوا من إرادة وقدرة بها يفعلون إلا أنهم لا يستطيعون الخروج عن علم الله تعالى الذي لابدّ أن يقع كل أمر على وفقه.

(**القاعدة الثانية**): غنى الله الكامل عن العباد؛ حيث لا تنفعه طاعة المطيع كما لا تضره معصية العاصي. وغناه تعالى شامل ومطلق، وهو يفيد في طمأنينة القلب عند المؤمن في هذا الباب، وأن الله تعالى ليس بحاجة إلى العباد حتى يجبرهم أو يعذبهم بغير ذنب

يستحقون العقاب عليه.

(**القاعدة الثالثة**): وهي مبنية على القاعدة السابقة، وهي أن الله تعالى لا يظلم، وقد حرم على نفسه الظلم، ونفاه في كتابه، قال تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا** ﴾ [يونس: ٤٤]، وفي معنى هذه الآية آيات كثيرة تنفي عن الله تعالى ظلم العباد لا في عقوباتهم في الدنيا ولا في جزائهم يوم القيامة.

وهذه قاعدة مهمة في باب الاحتجاج بالقدر، فإذا توهم العبد أو وسوس له الشيطان فليتذكر أن الله تعالى لا يظلمه مثقال ذرة، حتى يطمئن قلبه. وهذا الذي أجاب به بعض السلف ـ كما سبق ـ حين قال لما ذكر الاحتجاج بالقدر: لأن الله لا يظلمك.

(**القاعدة الرابعة**): قيام الحجة على العباد، وهذه مسألة ينبغي أن يدركها كل مسلم، ومقتضاها أن حجة الله قد قامت على عباده.

وقيام الحجة على العباد بأمور:

١ ـ أن لا يكلف إلا البالغ العاقل؛ فالصغير والمجنون قد رفع عنه القلم.

٢ ـ وجود الإرادة للعبد؛ ففاقد الإرادة المكره لا يكلف، وحصول هذه الإرادة للعبد مما لا ينكره أي عاقل، وبهذه الإرادة يختار بين الطاعة والمعصية.

٣ ـ القدرة؛ فالعاجز عن فعل الشيء المطلوب لا يكلف ولا

يكلف الله نفسًا إلا وسعها، والله لم يكلف الناس ما لا يطيقون ـ كما سبق بيانه ـ.

٤ ـ قيام الحجة الرسالية، بإرسال الرسل وإنزال الكتب.

وبهذه الأمور نعلم أن الحجة قد قامت على العباد، ولا تعارض بينها وبين القدر السابق، كما سبق.

السؤال الأول: وهو سؤال عام يجمع حججًا عديدة؛ ولذلك كان من أشهر الحجج وأكثرها شيوعًا عند كل من انحرف عن الطريق المستقيم في باب القدر، وملخصه:

أن كل من أذنب ذنبًا، أو ارتكب معصية فإنه يحتج بأنه مقدر عليه، وأنه أمر مقدور، حاصل لا محالة، ومن ثم فما ذنب العاصي في معصيته، ما دامت مكتوبة عليه، وهؤلاء يستدلون بأن آدم عليه السلام قد احتج بالقدر، وأن رسول الله ﷺ قد قال: حج آدم موسى، وذلك في الحديث الذي رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**احتج آدم وموسى، فقال له موسى: يا آدم، أنت أبونا خيّبتنا، وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم: يا موسى، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قد قدره الله عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ فحج آدم موسى فحجَّ آدم موسى ـ ثلاثًا ـ**»[1].

---

(١) رواه البخاري، كتاب القدر، باب تحاج آدم وموسى، فتح الباري ١١/ ٥٠٥ الطبعة السلفية، كما رواه البخاري في الأنبياء، والتفسير والتوحيد، ورواه مسلم أيضًا في القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام ورقمه ٢٦٥٢، كما رواه أبو داود في السنة، باب

وجواب هذا السؤال ومناقشته من وجوه:

١ ـ أنه قد علم بالاضطرار لأن الاحتجاج بالقدر حجة باطلة وداحضة باتفاق كل ذي عقل ودين من جميع العالمين، ويوضح هذا «أن الواحد من هؤلاء إما أن يرى القدر حجة للعبد، وإما أن لا يراه حجة للعبد، فإن كان القدر حجة للعبد فهو حجة لجميع الناس، فإنهم كلهم مشتركون في القدر، فحينئذ يلزم أن لا ينكر على من يظلمه، ويشتمه، ويأخذ ماله، ويفسد حريمه، ويضرب عنقه، ويهلك الحرث والنسل، وهؤلاء جميعًا كذابون متناقضون، فإن أحدهم لايزال يذم هذا، ويبغض هذا، ويخالف هذا، حتى إن الذي ينكر عليهم يبغضونه ويعادونه، وينكرون عليه، فإن كان القدر حجة لمن فعل المحرمات وترك الواجبات، لزمهم ألا يذموا أحدًا، ولا يبغضوا أحدًا، ولا يقولوا في أحد: إنه ظالم، ولو فعل ما فعل، ومعلوم أن هذا لا يمكن أحد فعله، ولو فعل الناس هذا لهلك العالم، فتبين أن قولهم فاسد في العقل، كما أنه كفر في الشرع»[1].

وهذا يدل على ما يختلج في النفوس من شهوات وشبهات، ولذلك تراهم يحتجون بالقدر على أفعالهم ومعاصيهم، وفي نفس الوقت ينتقمون ممن اعتدى عليهم أو ظلمهم، ولو احتج عليهم بالقدر لما قبلوا،

= في القدر ٤/ ٢٢٦، والترمذي في القدر باب رقم (٢) ٤/ ٤٤٤، ومالك في الموطأ، كتاب القدر باب النهي عن القول بالقدر ٢/ ٨٩٨ـ وقد استوفى طرقه ابن أبي عاصم في كتاب السنة، باب ذكر احتجاج موسى وآدم عليهما السلام ١/ ٦٢ ـ ٧١ معه ظلال الجنة في تخريج السنة ـ للألباني ـ ط المكتب الإسلامي ـ الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

(١) القدر ص٢٦٣، وانظر: منهاج السنة النبوية ١/ ٣٦٢، ٢/ ٢ وما بعدها ـ مكتبة الرياض الحديثة.

بل لو كان الاعتداء بما يحسن الاحتجاج بالقدر عليه كالمصائب التي يقدرها الله ـ سبحانه وتعالى ـ ، لاعترضوا ولم يقبلوا أن يحتج بالقدر من كانت على يديه هذه المصائب دون عمد منه أو تفريط ، وعند الاستقراء تجد أن هؤلاء يحتجون بالقدر في ترك حق ربهم ، ومخالفة أمره ، لا في ترك ما يرونه حقًا لهم ، ولا مخالفة أمرهم .

يقول ابن تيمية عن هؤلاء : «ولهذا تجد المحتجين والمستندين إليه من النساك ، والصوفية ، والفقراء ، والعامة ، والجند ، والفقهاء وغيرهم ، يفرون إليه عند اتباع الظن وما تهوى الأنفس ، فلو كان معهم علم وهدى لم يحتجوا بالقدر أصلاً ، بل يعتمدون عليهم لعدم الهدى والعلم ، وهذا أصل شريف من اعتنى به علم منشأ الضلال والغي لكثير من الناس»[1] ، ومعلوم أن الصوفية هم شر من ابتلي في هذا الباب حين اعتقدوا أن ما وقع فالله يحبه ويرضاه ، وما لم يقع فالله لا يحبه ولا يرضاه ، والواقع هو تبع القدر لمشيئة الله وقدرته ، فالمقدور هو محبوب لله ـ تعالى ـ مهما كان ـ على حد زعمهم ـ[2] .

٢ ـ أنه يلزم على الاحتجاج بالقدر لازم باطل ، ألا وهو تعطيل الشرائع ، وحين تعطل الشرائع يلزم عليها أن يكون إبليس ، وفرعون ، وقوم نوح ، وعاد ، وكل من عذبه الله بسبب مخالفته أمره ، معذورًا ، ويلزم أيضًا ألا يفرق بين المؤمنين والكفار ، ولا بين أولياء الله وأولياء

(١) منهاج السنة النبوية ٢/ ٣ ـ ٤ ، مكتبة الرياض الحديثة .

(٢) انظر : رسالة الاحتجاج بالقدر لابن تيمية ص ٨٠ ـ ٨١ ط المكتب الإسلامي .

الشيطان، وهذه كلها لوازم معلوم بطلانها بالضرورة.

والقدرية ثلاثة أصناف :

الأولى: القدرية المشركية، وهم الذين اعترفوا بالقضاء والقدر، وزعموا أن ذلك يوافق الأمر والنهي، فقالوا: ﴿**لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ**﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وهؤلاء يؤول أمرهم إلى تعطيل الشرائع، وإن كانوا معترفين بربوبية الله العامة لكل مخلوق.

الثانية: القدرية الإبليسيّة، وهم الذين يصدقون بالشرع والقدر، ولكن عندهم أن هذا تناقض، وهؤلاء كثير في سفهاء الشعراء ونحوهم من الزنادقة.

الثالثة: القدرية المجوسيّة، وهم الذين يجعلون لله شركاء في خلقه، فيقولون: خالق الخير غير خالق الشر، ويقولون: إن الذنوب ليست واقعة بمشيئة الله ولا قدرته، وهؤلاء هم المعتزلة الذين يعظمون الأمر والنهي، ولكنهم يشركون معه في باب القدر، ولهذا سمّوا بالقدرية المجوسية، فهؤلاء لا ينظرون إلى القدر في المصائب ولا في المعائب، في حين أن الأولين يحتجون بالقدر في المصائب والمعائب، وكل منهم ضال في هذا الباب، وهو مقصر إما في جانب الشرع، أو في جانب القدر[1].

ولو كان القدر حجة للعباد لم يعذب أحد من الخلق لا في الدنيا ولا

---

(١) انظر: القدر لابن تيمية ص٢٥٦ وما بعدها، وانظر: مجموعة الرسائل والمسائل ٥/ ١٣٩، وشفاء العليل ص٢٨.

في الآخرة، ولم تقطع يد سارق، ولا أقيم حد على زان، ولا جوهد في سبيل الله.

٣ ـ أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ خلق الإنسان وهو متمكن من الإيمان قادر عليه، وكما هومعلوم فإن القدرة التي هي شرط في الأمر تكون موجودة قبل الفعل لكل مكلف، ومن ثمّ فالإنسان قادر متمكن، وقد خلق الله فيه القدرة على الإيمان، وحينئذ فحين لا يؤمن يكون هو الذي لا يريد الإيمان، وما دام الأمر كذلك فليس لأحد أن يقول: لماذا لم يجعلني الله مريداً للإيمان؟ لأنه لو أراد الإيمان لقدر عليه، وما دام الإنسان مريداً قادراً فاحتجاجه بالقدر باطل.

وينبغي أن يعلم أن الاحتجاج بالقدر إنما يرد على من لا يقر للإنسان بإرادة ولا قدرة كالجهمية والأشاعرة، أما على مذهب أهل السنة الحقيقي فلا يرد؛ لأنهم يقولون: إن الإنسان مريد وفاعل حقيقة، وله قدرة يقع بها الفعل[1].

٤ ـ وأقرب مثال على بطلان الاحتجاج بالقدر أن يقال: إذا كان معلومًا أن الله قد علم وكتب أن فلانًا يتزوج امرأة ويطؤها ويولد له، وأن فلانًا يبذر البذر فينبت الزرع... إلخ، ولا يمكن لأحد أن يحتج بالقدر هنا فيقول: أنا لا أتزوج أو لا أطأ امرأة، فإن كان قدر الله أن يولد لي ولد فسيولد، أو يقول: أنا لا أبذر البذر، فإن كان قدر الله أن تنبت أرضي

---

(١) انظر: منهاج السنة ٢/ ٨ـ٩.

زرعًا فستنبت؛ لأن من قال هذا عدّ من أجهل الجاهلين.

إذا وضح هذا المثال فنقول: إن الله ـ تعالى ـ علم وكتب أن فلانًا يؤمن ويعمل صالحًا فيدخل الجنة، وفلانًا يعصي ويفسق فيدخل النار، وحينئذ فمن قال: إن كنت من أهل الجنة فأنا سأدخلها بلا عمل صالح، كان قوله باطلاً متناقضًا؛ لأنه علم أنه يدخل الجنة بعمله الصالح، فلو دخلها بلا عمل كان هذا مناقضًا لما علمه الله وقدره، وهذا شبيه بمن قال: أنا لا أطأ امرأة وإن كان قد قدر أن يأتيني منها ولد فسيأتيني[1].

ومعلوم أن جميع الأسباب قد تقدم علم الله بها، وكتابته لها، وتقديره إياها، وقضاؤه بها، كما تقدم ربط ذلك بالمسببات، ومنها الأسباب التي بها يخلق الله النبات من المطر وغيره، فمن ظن أن الشيء إذا علم وكتب أنه يكفي ذلك في وجوه ولا يحتاج إلى ما به يكون من الفاعل الذي يفعله وسائر الأسباب فهو ضال جاهل من وجهين:

أحدهما: «من جهة كونه جعل العلم جهلاً: فإن العلم يطابق المعلوم، ويتعلق به على ما هو عليه، وهو ـ سبحانه ـ قد علم أن المكونات تكون بما يخلقه من الأسباب؛ لأن ذلك هو الواقع، فمن قال: إنه يعلم شيئًا بدون الأسباب، فقد قال على الله الباطل، وهو بمنزلة من قال: إن الله يعلم أن هذا الولد ولد بلا أبوين، وأن هذا النبات نبت بلا ماء، فإن

---

(١) انظر: القدر لابن تيمية ص٢٦٥ ـ ٢٦٦، وانظر: «رسالة في تحقيق التوكل» لابن تيمية ص٩٣ ـ ضمن «جامع الرسائل» لابن تيمية ـ المجموعة الأولى ـ تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ـ الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ ـ مطبعة المدني ـ القاهرة.

تعلق العلم بالماضي والمستقبل سواء[1] ، فالله أخبر أن الأعمال هي سبب في الثواب والعقاب، فلو قال قائل: إن الله قد أخرج آدم بلا ذنب، وأنه قد قدر عليه، أو قال: إن الله قد غفر لآدم بلا توبة، وأنه قد علم ذلك، كان هذا كذبًا وبهتانًا، بخلاف ما إذا أقر بأن آدم قد أذنب، وأنه قد تاب فتاب الله عليه، وكل ذلك مقدر، فإنه يكون صادقًا ويقاس على ذلك ما ذكـــره الله ـ سبحانه وتعالى ـ من أن السعادة والشقاوة تكون بالأعمال المأمور بها والمنهي عنها[2] .

والثــاني: «أن العلم بأن الشيء سيكون، والخبر عنه بذلك، وكتابة ذلك لا يوجب استغناء ذلك عما به يكون من الأسباب التي لا يتم إلا بها، كالفاعل، وقدرته، ومشيئته، فإن اعتقاد هذا غاية في الجهل، إذ هذا العلم ليس موجبًا بنفسه لوجود المعلوم باتفاق العلماء، بل هو مطابق له على ما هو عليه، لا يكسبه صفة، ولا يكتسب منه صفة، بمنزلة علمنا بالأمور التي قبلنا، كالموجودات التي كانت قبل وجودنا، مثل علمنا بالله وأسمائه وصفاته، فإن هذا العلم ليس مؤثرًا في وجود المعلوم باتفاق العلماء.

وإن كان من علومنا ما يكون له تأثير في وجود المعلوم كعلمنا بما يدعونا إلى الفعل، ويعرفنا صفته وقدره، فإن الأفعال الاختيارية لا تصدر إلا ممن له شعور وعلم، إذ الإرادة مشروطة بوجود العلم، وهذا

---

(١) القدر لابن تيمية ص٢٧٧.

(٢) القدر لابن تيمية ص٢٧٨ـ٢٧٩.

التفصيل الموجود في علمنا بحيث ينقسم إلى علم فعلي له تأثير في المعلوم، وعلم انفعالي لا تأثير له في وجود المعلوم هو فصل الخطاب في العلم»[1] .

وهكذا علم الله ـ تبارك وتعالى ـ ، فعلمه بنفسه ـ سبحانه ـ لا تأثير له في وجود المعلوم، أما علمه بمخلوقاته التي خلقها بمشيئته وإرادته فهو مما له تأثير في وجود معلوماته، ولهذا كان الخلق مستلزمًا للعلم ودليلاً عليه، «وأما إذا أخبر بما سيكون قبل أن يكون، فعلمه وخبره حينئذ ليس هو المؤثر في وجوده؛ لعلمه وخبره به بعد وجوده، لثلاثة أوجه:

(**أحدها**) : أن العلم والخبر عن المستقبل كالعلم والخبر عن الماضي.

(**الثاني**) : أن العلم المؤثر هو المستلزم للإرادة المستلزمة للخلق، ليس هو ما يستلزم الخبر . . .

(**الثالث**) : أنه لو قدر أن العلم والخبر بما سيكون له تأثير في وجود المعلوم المخبر به، فلا ريب أنه لابد مع ذلك من القدرة والمشيئة، فلا يكون مجرد العلم موجبًا له بدون القدرة والإرادة، فتبين أن العلم والخبر والكتاب لا يوجب الاكتفاء بذلك عن الفاعل القادر المريد، ومما يدل على ذلك، أن الله سبحانه وتعالى ـ يعلم ويخبر بما يكون من مفعولات الرب، كما يعلم أنه سيقيم القيامة ويخبر بذلك، ومع ذلك فمعلوم أن هذا العلم والخبر لا يوجب وقوع المعلوم المخبر به بدون الأسباب التي جعلها الله

---

(١) القدر لابن تيمية ص٢٨٠ .

أسبابًا له»[١] .

ومن ثمّ فالاحتجاج بعلم الله السابق باطل، وبهذا تبطل كثير من الشبه التي تثار حول القدر .

٥ ـ أما حديث احتجاج آدم وموسى، فقد تكلم فيه العلماء، وأطالوا الإجابة عنه، وغالب أجوبتهم بعيدة عن الصواب، ومن هذه الأجوبة :

أ ـ أن آدم حجّ موسى؛ لأنه أبوه، فحجّه كما يحج الرجل ابنه. وهذا فاسد؛ لأن الحجة يجب المصير إليها سواء كانت مع الأب أو الابن أو العبد أو السيد .

ب ـ وقيل : إن آدم حج موسى؛ لأن الذنب كان في شريعة، واللوم في شريعة، وهذا كالذي قبله؛ لأن أمة محمد ﷺ تلوم الأمم التي قبلها المخالفة لرسلها .

جـ ـ وقيل : حجّه لأنه لامه في غير دار التكليف، ولو لامه في دار التكليف لكانت حجة لموسى عليه، وهذا فاسد ـ كما ذكر ابن القيم ـ لوجهين :

أحدهما : أن آدم لم يقل له : لمتني في غير دار التكليف، وإنما قال : أتلومني على أمر قدر علي قبل أن أخلق، فلم يتعرض للدار، وإنما احتج بالقدر السابق .

والثاني : أن الله ـ سبحانه ـ يلوم الملومين من عباده في غير دار

(١) القدر لابن تيمية ص٢٨١ .

التكليف، فيلومهم بعد الموت، ويلومهم يوم القيامة.

د ـ وقيل: إنه حجّه؛ لأن آدم شهد الحكم وجريانه على الخليقة، وتفرد الرب ـ سبحانه وتعالى ـ بربوبيته، وقالوا: إن مشاهدة العبد الحكم لا يدع له استقباح سيئة؛ لأنه شهد نفسه عدمًا محضًا، قالوا: ومن شهد هذا المشهد سقط عنه اللوم، وهذا قول بعض الصوفية، ويقول عنه ابن القيم: «وهذا المسلك أبطل مسلك سلك في علم الحديث... ولو صح لبطلت الديانات جملة، وكان القدر حجة لكل مشرك وكافر وظالم، ولم يبق للحدود معنى ولا يلام جان على جنايته، ولا ظالم على ظلمه، ولا ينكر منكر أبدًا»[1].

هـ ـ وقيل: إنما حجّه؛ لأنه كان قد تاب من الذنب، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، ولا يجوز لومه، وهذا لا يصح أيضًا لوجوه،

منها: أن آدم لم يذكر ذلك في جوابه ولا جعله حجة على موسى.

ومنها: أن موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ أعرف بالله من أن يلومه على ذنب قد تاب منه[2].

وإذا تبين فساد هذه الأقوال فما هو الجواب الصحيح في معنى الحديث؟

الجواب الصحيح: «أن آدم لم يحتج بالقضاء والقدر على الذنب،

(١) شفاء العليل ص١٤.

(٢) شفاء العليل ص١٤.

وهو كان أعلم بربه وذنبه، بل آحاد بنيه من المؤمنين لا يحتج بالقدر، فإنه باطل، وموسى ـ عليه السلام ـ كان أعلم بأبيه وبذنبه من أن يلوم على ذنب قد تاب منه، وتاب الله عليه، واجتباه، وهداه، وإنما وقع اللوم على المصيبة التي أخرجت أولاده من الجنة، فاحتج آدم بالقدر على المصيبة، لا على الخطيئة، فإن القدر يحتج به عند المصائب، لا عند المعايب»[1] .

وقد ذكر هذا الجواب ابن القيم ـ رحمه الله ـ وحكاه عن ابن تيمية، ثم قال: «وقد يتوجه جواب آخر، و هو أن الاحتجاج بالقدر على الذنب ينفع في موضع، ويضر في موضع، فينفع إذا احتج به بعد وقوعه والتوبة منه، وترك معاودته، كما فعل آدم، فيكون في ذكر القدر إذ ذاك من التوحيد ومعرفة أسماء الرب وصفاته وذكرها، ما ينتفع به الذاكر والسامع؛ لأنه لا يدفع بالقدر أمرًا ولا نهيًا ولا يبطل به شريعة، بل يخبر بالحق المحض على وجه التوحيد والبراءة من الحول والقوة، ويوضحه: أن آدم قال لموسى: أتلومني على أن عملت عملاً كان مكتوبًا عليَّ قبل أن أخلق.

فإذا أذنب الرجل ذنبًا ثم تاب منه توبة، وزال أمره حتى كأن لم يكن، ثم أنبه مؤنب عليه ولامه، حسن منه أن يحتج بالقدر بعد ذلك، ويقول: هذا أمر كان قد قدر علي قبل أن أخلق، فإنه لم يدفع بالقدر حقًا،

(١) شرح الطحاوية ص١٥٤ ـ ١٥٥، وانظر: القدر لابن تيمية ص١٠٨، ١٧٨، ومجموعة الرسائل والمسائل ١/ ٨٩ر، ومنهاج السنة ٢/ ١٠ (نشر مكتبة الرياض الحديثة)، ورسالة الاحتجاج بالقدر لابن تيمية ص٢٦، وشفاء العليل ص١٨، والكواشف الجلية ص٥٢٥.

ولاذكره حجة له على باطل، ولا محذور في الاحتجاج به، وأما الموضع الذي يضر الاحتجاج به ففي الحال والمستقبل، بأن يرتكب فعلاً محرمًا، أو يترك واجبًا، فيلومه عليه لائم، فيحتج بالقدر على إقامته عليه وإصراره، فيبطل بالاحتجاج به حقًا ويرتكب باطلاً كما احتج به المصرون على شركهم وعبادتهم غير الله»[1] .

وهذا الذي ذكره ابن القيم جواب جيد، وإن كان ظاهره أنه يرجع إلى الجواب الأول؛ لأن من أذنب ذنبًا ثم تاب منه، وجاء الخبر من الله أنه تاب عليه من هذا الذنب، فإذا كان قد ترتب على هذا الذنب عقوبة معجلة فهي من قبيل المصائب، والله أعلم.

هذا هو ملخص الرد على سؤال الاحتجاج بالقدر، وربما دخل فيه بعض الأسئلة التي سترد فيما بعد، فلعل في هذه الإجابة ما يغني عن كثير من الأمور التي تحتاج إلى جواب.

السؤال الثاني: وملخصه: لماذا منّ الله ـ سبحانه وتعالى ـ بالهداية على المؤمنين، دون الكافرين، وإذا كان ـ تعالى ـ قد بيّن طرق الهدى للناس، فلماذا أعان المؤمن حتى أصبح مؤمنًا طائعًا، ولم يعن الكافر فأصبح عاصيًا كافرًا؟

وجواب ذلك كما يلي:

١ ـ أن الزعم بأن منة الله بالهداية على المؤمنين دون الكافرين ظلم

(١) شفاء العليل ص١٨.

منه، باطل لأمرين:

أحدهما: أن هذا تفضل من الله، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧]، وكما قالت الأنبياء: ﴿إِن نَّحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [إبراهيم: ١١]، فتخصيص هذا بالإيمان كتخصيص هذا بمزيد قوة وعلم، وصحة، وجمال، ومال، والله ـ سبحانه وتعالى ـ قد تفضل على جميع عباده بنعم جليلة لا تحصى، ولو عبدوا الله بأنواع العبادات والقربات طوال أعمارهم ليلاً ونهارًا، لما جاءت إلا في مقابل جزء صغير من نعم الله وأفضاله عليهم، ولذلك فالله ـ تعالى ـ يُدخل عباده الجنة برحمته لا بأعمالهم، وأعمالهم سبب لدخول الجنة لا بدل لها، فإذا تفضل على بعض عباده بالهداية كان ذلك له ـ سبحانه ـ ولا يعد ظلمًا.

والثاني: أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، والله ـ سبحانه وتعالى ـ إنما يضع العقوبة في محلها، فإذا بين ـ سبحانه ـ الهدى للناس جميعًا، وأقام الحجة عليهم، أقدرهم على الإيمان وعدمه، كان كل ذلك محض العدل منه، فحين يمن على بعض عباده بالإيمان، ولا يمن على بعضهم لا يكون ذلك ظلمًا منه ـ سبحانه وتعالى ـ[1].

٢ ـ أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قد قامت حجته على من منعهم الهدى، وذلك بتخليته بينهم وبين الهدى، فالله ـ تعالى ـ قد أرسل لهم الرسل

(١) انظر: منهاج السنة ١/ ٩٢ ـ ٩٣ تحقيق محمد رشاد سالم.

ليردوهم إلى الصراط المستقيم، ويدلوهم عليه، كما أقام لهم أسباب الهداية ظاهرًا وباطنًا، ولم يحل - سبحانه وتعالى - بينهم وبين تلك الأسباب التي توصلهم إلى الهداية، فلم يكلف - سبحانه - الصغير والمجنون، فالله لم يمنعهم من الهدى، ولم يحل بينهم وبينه، وحين تكون الحجة قائمة عليهم لا يبقى لمعترض اعتراض على توفيق الله ومنته لبعض عباده بالهدى والتوفيق[1]. وكم لله - سبحانه وتعالى - من النعم على الكفار[2].

٣ - أما قول من يقول: لماذا أعان المؤمن دون الكافر؟ فهذا باطل لوجوه:

أحدها: أن حقيقة هذا القول: لماذا لم يهد الله جميع الناس، وهذا فاسد؛ لأن لله - تعالى - حكمًا عظيمة وجليلة في خلق الناس متفاوتين، ولو شاء - سبحانه وتعالى - أن يجمعهم على الهدى لجمعهم، ولكنه - تعالى - لم يفعل لحكم عظيمة، ظهر بعضها للعباد وبعضها لم يظهر[3].

الثاني: أن الإعانة من أفعاله - تعالى - ، ومن ثمّ فما فعله - سبحانه وتعالى - فلحكمة، وما لم يفعله فلانتفاء الحكمة، أما الطاعة فهي من فعل الإنسان، وتعود مصلحتها له، فإذا أعان الله عبدًا من عباده كان فضلاً منه، وإذا خذله كان ذلك عدلاً منه، ولما كان من المعلوم أن الله -

(١) انظر: شفاء العليل ص٨٠.

(٢) انظر: الفصل لابن حزم ٣/ ١٨٧.

(٣) انظر: شرح الطحاوية ص٢٨٤.

تعالى ـ قد بيّن الهدى للناس، وأقام الحجة عليهم، فحينئذ من أقبل على الله مؤمنًا به مصدقًا برسوله، فالله ـ تعالى ـ يعينه على الهدى ويمكنه منه.

أما من كذب رسله وأعرض عن هداه، فإن الله ـ تعالى ـ يخذله ولا يمكنه من الهدى، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿**وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ**﴾ [فصلت: ١٧]، فهم الذين استحبوا العمى على الهدى فعاقبهم الله بالخذلان، وسد أبواب الهداية عنهم عقوبة لهم[١]، «فإنه إذا دعا عبده إلى معرفته ومحبته، وذكره وشكره، فأبى العبد إلا إعراضًا وكفرًا، قضى عليه بأن أغفل قلبه عن ذكره، وصده عن الإيمان، وحال بين قلبه وبين قبول الهدى، وذلك عدل منه فيه»[٢].

الثالث: أن التكليف إرشاد وهدى، وتعريف للعباد بما ينفعهم في الدنيا والآخرة، فمن عرف أن هذا الفعل يضره وهذا ينفعه، فعليه أن يذل لله ويخضع له حتى يعينه على فعل ما ينفعه، ولا يقول: أنا لا أفعل حتى يخلق الله فيّ الفعل، كما أنه لو هجم عليه عدو أو سبع فإنه يهرب ويفر ولا يقول: سأنتظر حتى يخلق الله فيّ الهرب[٣].

الرابع: أن إعانة الله ـ تعالى ـ للكافر قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التي رضيها له، وقد يكون وقوع تلك

---

(١) انظر: القضاء والقدر: محمد متولي الشعراوي، تقديم: أحمد فراج ص٤٩ ـ ٥٠.

(٢) شفاء العليل ص٨٦ ـ نشر مكتبة الرياض الحديثة.

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية ٢/ ٧.

الطاعة يتضمن مفسدة أكره إليه ـ سبحانه ـ من محبته لتلك الطاعة، ومثال ذلك: أن الجهاد في سبيل الله لا شك أنه طاعة، ولكن حين يفضي إلى بعض المفاسد التي ترتب على خروج المنافقين مع رسول الله ﷺ، نجد أن الله ـ تعالى ـ ثبط المنافقين؛ لأنه كرهه منهم، قال ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ (٤٦) لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ [التوبة: ٤٦ ـ ٤٧].

فأهم المفاسد المترتبة على خروج هؤلاء مع المؤمنين: زيادة المؤمنين خبالاً أي: فساداً وشراً، وإيضاعهم خلالهم بالسعي بينهم بالفساد والشر، وإرادتهم الفتنة، وفي المؤمنين سماعون لهم قابلون منهم، مستجيبون لهم، فينتج من سعي هؤلاء وقبول هؤلاء من الشرور والمفاسد ما هو أعظم من مصلحة خروجهم[1].

ومن هذا المثال يتضح أن لله حكمًا حين يرضى لعبده شيئًا ولا يعينه عليه.

الخامس: أن الله خلق الإنسان وهو متمكن من الإيمان، قادر عليه، فلو أراده لفعله، فإذا لم يؤمن كان ذلك دليلاً على أنه لم يرده، لا بعجزه وعدم قدرته؛ لأنها موجودة، وحينئذ: «فمن أراد الطاعة وعلم أنها

(١) انظر: شرح الطحاوية ص٢٨٥، وانظر: منهاج السنة ٢/ ٣٨.

تنفعه، أطاع قطعًا إذا لم يكن عاجزًا، فإن نفس الإرادة الجازمة للطاعة مع القدرة توجب الطاعة، فإنها مع وجود القدرة والداعي التام توجب وجود المقدور»[1]، ومن لم يرد الطاعة فإنه لا يفعلها، ولا يطلب أن يخلقها الله ـ تعالى ـ فيه ويعينه عليها؛ لأنه لو أرادها لفعلها[2].

السادس: ننبه إلى خطأ المعتزلة في هذا الباب، فإنهم قالوا: إن الله لم يخلق أفعال العباد، وقالوا: إن الله إذا أمر العباد فيلزمه أن يعينهم، فلما رأوا أن بعض العباد لم يعن ومات كافرًا، قالوا: لا يجوز أن يكون الله خالقًا لأفعال العباد؛ لأن من أمر غيره بأمر فلابد أن يفعل ما يكون المأمور أقرب إلى فعله، كالبشر والطلاقة وتهيئة المقاعد والمساند ونحو ذلك.

وقد أجاب عن ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية فبين أن قول المعتزلة هذا يكون على وجهين:

أحدهما: أن يكون الآمر أمر غيره لمصلحة تعود إليه، كأمر الملك جنده بما يؤيد ملكه، وأمر السيد عبده بما يصلح ماله، فهذا تلزم إعانته.

والثاني: أن يكون الآمر يرى الإعانة للمأمور مصلحة له، كالآمر بالمعروف إذا أعان المأمور على البر والتقوى، فإنه قد علم أن الله يثيبه على إعانته على الطاعة، فهذا أيضًا تلزم إعانته.

---

(١) منهاج السنة ٢/ ٧.

(٢) انظر: المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة.

ولكن تبقى حالة، وهي: ما إذا كان الآمر إنما أمر المأمور لمصلحة المأمور، لا نفع يعود إليه من فعله، كالناصح فإنه قد يأمر غيره وينهاه مريدًا للنصيحة، وإن كان مع ذلك لا يريد أن يعينه على ذلك الفعل، إذ ليس كل ما يكون من مصلحته أن يأمر غيره وينصحه، يكون من مصلحته أن يعينه عليه، بل قد تكون مصلحته إرادة ما يضاده، كالرجل الذي يستشير غيره في خطبة امرأة، فإنه يأمره أن يتزوجها؛ لأن ذلك مصلحة المأمور، وإن كان يرى أن مصلحته في أن يتزوجها هو دونه.

فإذا أمكن الفرق في حق المخلوقين ففي حق الله أولى - ولله المثل الأعلى -، فالله أمر خلقه على ألسنة رسله بما ينفعهم، ونهاهم عما يضرهم، فمنهم من استجاب وأعانه الله، ومنهم من لم يعنه، ولا يلزمه - سبحانه - إذا أمرهم أن يعينهم، بل قد يكون في خلقه ذلك الفعل وإعانتهم عليه وجه مفسدة، فتبين أن الله إذا أمر العباد بما يصلحهم بالأمر لم يلزم من ذلك أن يعينهم، وهذا ما غلط فيه المعتزلة[1].

٤ - إذا تبين ما سبق، وأن الاعتراض مردود، وحجة الله قد قامت على عباده، فتبقى مسألة، وهي: أصل القدر، وهو كونه - تعالى - قدر المقادير فأوجد وأفنى، وأفقر وأغنى، وأمات وأحيا، وأضل وهدى، مع كونه - تعالى - غنيًا عن خلقه الغنى التام، فما أصل القدر؟ الجواب ما قاله الطحاوي:

(١) انظر: منهاج السنة ٢/ ٣٨-٣٩.

«وأصل القدر سر الله ـ تعالى ـ في خلقه، لم يَطَّلعْ على ذلك ملك مقرب، ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان، وسلّم الحرمان، ودرجة الطغيان، فالحذر كل الحذر من ذلك نظراً وفكراً ووسوسة، فإن الله ـ تعالى ـ طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿**لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾ [الأنبياء: ٢٣]، فمن سأل: لِمَ فعل؟ فقد رد حكم الكتاب، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين»[١].

وعلم القدر قال عنه علي ـ رضي الله عنه ـ: «القدر سر الله فلا تكشفه»[٢]، وسماه الطحاوي بالعلم المفقود؛ لأن الله طواه عن الخلق[٣]، ونحن نؤمن بأن له ـ تعالى ـ في خلقه حكمًا عظيمة، وإذا كان هناك من الحكم ما هو خاف فلا يلزم من خفاء حكمة الله علينا عدمها، ولا من جهلنا انتفاء حكمته ـ تبارك وتعالى ـ[٤].

السؤال الثالث: يقول مورد هذا السؤال: إذا كانت المعاصي مقدرة من الله، فلماذا يعاقب عليها؟

والجواب عليه من وجوه:

١ ـ هذا السؤال ليس بعيداً عن السؤال السابق، وفيما سبق من جوابه

---

(١) العقيدة الطحاوية مع شرحها ص٢٧٦.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص٢٧٧.

(٣) انظر: المصدر السابق ص٢٩٢.

(٤) انظر: المصدر السابق نفس الصفحة.

ما يغني عن جواب هذا السؤال، ولكن نزيد الأمر بيانًا وتمحيصًا بإضافة الوجوه التالية.

٢ ـ أن الله سبحانه وتعالى ـ قد أنعم على جميع عباده ـ وفيهم العصاة ـ بنعم عظيمة، ومنها أمران عظيمان هما أصل السعادة:

أحدهما: أن الله خلقهم في أصل النشأة على الفطرة السليمة، فكل مولود يولد على الفطرة، كما قال ﷺ: «**ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه..**»[١]، وحينئذ فإذا تركت النفس وفطرتها لم تؤثر على محبة باريها وفاطرها وعبادته شيئًا، ولم تشرك به، ولم تجحد ربوبيته، ولكن إذا اقترن بها شيطان من شياطين الإنس أو الجن فقد يزين لها الإغواء، فتنحرف عن الهدى.

الثاني: أنه ـ سبحانه وتعالى ـ هدى الناس هداية عامة، وذلك بما أودعه فيهم من المعرفة، وبما أرسل من الرسل، وبما أنزل من الكتب، وقد هدى الله جميع العباد إلى معرفته والإيمان، حتى قامت الحجة عليهم، فإذا ما أعرض الإنسان عن الهدى كان هو المريد لذلك، المختار له، ومن ثمّ فهو الذي يتحمل عاقبة إعراضه وكفره[٢].

٣ ـ أن الأعمال والأقوال من الطاعات والمعاصي من العبد، بمعنى أنها قائمة به، وحاصلة بمشيئته وقدرته، وهو المتصف بها المتحرك، الذي

---

(١) متفق عليه: البخاري ـ الجنائز ـ باب ما قيل في أولاد المشركين ـ رقمه ١٣٨٥ ـ فتح الباري ٣/ ٢٤٥، ومسلم في كتاب القدر ـ باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، رقمه ٢٦٥٨.

(٢) انظر: شفاء العليل ص١٧٣.

يعود حكمها عليه، وهي مع ذلك مخلوقة لله ـ سبحانه وتعالى ـ ، وهذا لا يعارض كونها فعلاً للعبد ـ كما هو مذهب أهل السنة والجماعة ـ وبناء على ذلك: فمن فعل المعاصي، فقد فعلها باختياره، فهو الذي أعرض وتولى عن الهدى، وهو الذي توجه إلى المعصية وفضلها على الطاعة.

فإذا اعترض العاصي هنا وقال: إن المعصية كانت مكتوبة عليّ، فيقال له: قبل أن تقترف المعصية، ما يدريك عن علم الله ـ تعالى ـ ؟ فما دمت لا تعلم، ومعك الاختيار والقدرة، وقد وضحت لك طرق الخير والشر، فحينئذ إذا عصيت فأنت مختار للمعصية، المفضل لها على الطاعة، المعرض عن الهدى، وإذا كان الأمر كذلك فتتحمل عقوبة معصيتك، ولا حجة لك مطلقًا[1].

٤ ـ ومما يوضح الوجه السابق أن يقال: إذا قال قائل: إذا كانت المعصية مقدرة من عند الله فكيف يعاقب عليها؟ نقول له: إذا كان الله قد علم وكتب أن فلانًا سيعصي، وقدر الله سيقع لا محالة، كما علمه ـ سبحانه ـ ، فهل يقال: إنه مستحق للعقوبة بذلك، أم أن الله أخبر أنه لا يعاقب إلا بعد وقوع المعصية منه؟ أم أن الأمر سيان؟ فإذا كان من المقطوع به أن العقاب لا يقع إلا بعد وقوع المعاصي من العباد، دل ذلك على أن القدر السابق لا حجة فيه للعاصي.

فالله سبحانه «قد علم قبل أن يوجد عباده أحوالهم، وما هم عاملون وما هو إليه صائرون، ثم أخرجهم إلى هذه الدار ليظهر معلومه الذي

---

(١) انظر: منهاج السنة ٢/ ٣١.

علمه فيهم كما علمه، وابتلاهم من الأمر والنهي، والخير والشر، بما أظهر معلومه، فاستحقوا المدح والذم، والثواب والعقاب بما قام بهم من الأفعال والصفات المطابقة للعلم السابق، ولم يكونوا يستحقون ذلك وهي في علمه قبل أن يعملوها، فأرسل رسله وأنزل كتبه، وشرع شرائعه، إعذاراً إليهم، وإقامة للحجة عليهم، لئلا يقولوا: كيف تعاقبنا على علمك فينا، وهذا لا يدخل تحت كسبنا وقدرتنا؟»[1] .

إذاً فقول القائل: كيف يعاقب العاصي وقد قدّر عليه المعصية؟باطل ومردود.

٥ ـ والسؤال بصيغته يدل على أن المقصود من إيراده من جانب المنحرفين إثارة الشبهة والإفساد، ولذلك تجدهم يركزون على ناحية المعاصي فقط، فيقولون: كيف يقدر الله المعاصي، ثم يعاقب عليها؟، ولكنهم يتجاهلون الشق الثاني من السؤال، الذي يجب أن يرد مع الشق الأول، وهو: إذا كانت الطاعات بقدر الله فلماذا يثيب الله عليها؟

إذن لماذا يوردون الشق الأول دون الثاني؟ ولماذا يفرقون بين السؤالين؟، إن الهوى ومحاولة إيجاد مبررات الانحراف والعصيان هو الداعي لذلك[2] ، كما قال بعض العلماء: «أنت عند الطاعة قدريّ، وعند المعصية جبري، أي مذهب وفق هواك تمذهبت به»[3] .

---

(١) شفاء العليل ص٣٥، وانظر: القضاء والقدر للشعراوي ص٥٦.

(٢) انظر: القضاء والقدر للشعراوي ص٥٤.

(٣) منهاج السنة ١/ ٣٦٢.

٦ ـ وأخيراً يقال: إن العقاب على المعاصي يقع؛ لأن الإنسان يفعلها بإرادته واختياره؛ ولذلك لا يعاقب على ما ليس من اختياره، فلو كان في جسم الإنسان برص أو عيب خُلق فيه، فإنه لا يستحسن ذمه ولاعقابه على ذلك، فعلم أن الفرق بين تعذيب الإنسان على فعله الاختياري وغير فعله الاختياري مستقر في فطر العقول[1].

السؤال الرابع: وملخصه: كيف يأمر الله الكافر بالإيمان، ولا يريده منه؟ ويقول: يلزم أن يكون الكافر مطيعًا؛ لأنه فعل ما هو مراد لله ـ تعالى ـ.

والجواب من وجوه:

١ ـ أن منشأ الضلال في هذا السؤال هو التسوية بين الإرادة والمشيئة، وبين المحبة والرضا، وقد قدمنا في أول الباب الثالث في بحث الأمور التي تتعلق بالقدر، وللخلاف فيها تأثير على الخلاف في القدر، قدمنا بحث هذه المسألة، وأقوال الفرق فيها، والقول الحق الذي تعضده أدلة الكتاب والسنة، وأدلة العقول.

وملخص القول الحق: أن هناك فرقًا بين الإرادة والمحبة والرضى، إذ إن النصوص دالة على أن كل شيء يجري بمشيئة الله ـ تعالى ـ وإرادته، وهذا يشمل الطاعات والمعاصي، ثم إن النصوص دلت على أن الله لا يحب الكفر ولا المعاصي ولا الفساد، وقد اتفقت الأمة على أن الله يكره

(١) انظر: منهاج السنة ١/ ٣٦١ـ٣٦٢.

المنهيات دون المأمورات، ويحب المأمورات دون المنهيات.

فالطاعات يريدها الله من العباد الإرادة المتضمنة لمحبته لها، ورضاه بها، إذا وقعت وإن لم يفعلها، والمعاصي يبغضها ويكره من يفعلها من العباد، وإن شاء أن يخلقها هو لحكمة اقتضت ذلك، ولا يلزم إذا كرهها للعبد لكونها تضر بالعبد أن يكره أن يخلقها هو لما فيه من الحكمة.

وكون الإرادة لا تستلزم المحبة مما هو مستقر في فطر العقول وفي واقع الناس، كإرادة المريض للدواء الذي يبغضه، وكمحبة المريض للطعام الذي يضره، ومحبة الصائم للطعام والشراب الذي لا يريد أن يأكله ولا يريد أن يشربه، ومحبة الإنسان للشهوات التي لا يريدها والتي يكرهها بعقله ودينه، فإذا عقل ثبوت أحدهما دون الآخر، وأن أحدهما لا يستلزم الآخر، فكيف لا يمكن ثبوت ذلك في حق الخالق ـ تعالى ـ، ولله المثل الأعلى[1].

إن هذا كافٍ في الإجابة على هذا السؤال، ولكن نزيد الأمر وضوحًا بإضافة الوجوه التالية:

٢ ـ أن يقال: المراد نوعان: مراد لنفسه، ومراد لغيره، فالمراد لنفسه مطلوب محبوب لله، مرضي له، فما فيه من الخير فهو مراد إرادة الغايات والمقاصد، والمراد لغيره: هو المراد بالعرض، وهذا قد لا يكون مقصودًا لما يريد، ولا فيه مصلحة بالنظر إلى ذاته، ولكنه وسيلة إلى

(١) انظر: شرح الطحاوية ص٢٧٩ ـ ٢٨٠، ومنهاج السنة ٢/ ٣٥ ـ ٣٦.

مقصوده ومراده فهومكروه له من حيث نفسه وذاته، مراد له من حيث قضاؤه وإيصاله إلى مراده، فيجتمع فيه الأمران: بغضه وإرادته، ولا يتنافيان لاختلاف متعلقهما[1].

ومما يوضح ما سبق ما عقب عليه شيخ الإسلام ابن تيمية على هذه المسألة فقد قال: «وعلى هذا ينبني مسألة محبة الرب ـ عز وجل ـ نفسه، ومحبته لعباده، فإن الذين جعلوا المحبة والرضا هو المشيئة العامة قالوا: إن الرب لا يحب في الحقيقة ولا يحب، وتأولوا محبته ـ تعالى لعباده بإرادة ثوابهم، ومحبتهم له بإرادة طاعتهم له والتقرب إليه.

ومنهم طائفة كثيرة قالوا: هو محبوب يستحق أن يحب، ولكن محبته لغيره بغيره بمعنى مشيئته، وأما السلف، والأئمة، وأئمة الحديث، وأئمة التصوف، وكثير من أهل الكلام والنظر.. فأقروا بأنه محبوب لذاته، بل لا يستحق أن يحب لذاته إلا هو، وهذا حقيقة الألوهية، وهو حقيقة ملة إبراهيم، ومن لم يقر بذلك لم يفرق بين الربوبية والإلهية، ولم يجعل الله معبوداً لذاته، ولا أثبت التلذذ بالنظر إليه...

وأما الذين أثبتوا أنه محبوب، وأن محبته لغيره بمعنى مشيئته، فهؤلاء ظنوا أن كل ما خلقه فقد أحبه، وهؤلاء قد يخرجون إلى مذاهب الإباحة فيقولون: إنه يحب الكفر والفسوق والعصيان ويرضى ذلك، وأن العارف إذا شهد هذا المقام لم يستحسن حسنة، ولم يستقبح سيئة،

---

(١) انظر: شرح الطحاوية ص٢٨٠ـ٢٨١، ومنهاج السنة ٢/ ٣٦.

لشهوده القيومية العامة وخلق الرب لكل شيء»[1] .

ومن هذا يتبين أن الانحراف في هذه المسألة ـ مسألة هل الإرادة مستلزمة للمحبة؟ ـ قد لا يقف عند حد، بل قد يوصل إلى الكفر وإبطال الشرائع .

٣ ـ أن الإرادة نوعان : إرادة تتعلق بالأمر ، وإرادة تتعلق بالخلق ، فالإرادة المتعلقة بالأمر : أن يريد من العبد فعل ما أمره ، وهذه الإرادة متضمنة للمحبة والرضا ، وهي الإرادة الدينية الشرعية ، وأما إرادة الخلق ، فأن يريد ما يفعله هو ، وهي المشيئة ، وهي الإرادة الكونية القدرية ، وحينئذ فالطاعة موافقة للأمر المستلزم لتلك الإرادة ، فتكون طاعة محبوبة مرضيًا عنها ، أما المعصية فليست مرادة لله ـ تعالى ـ بالاعتبار الأول ، أي الإرادة الدينية ، وحين تكون موافقة للنوع الثاني أي الإرادة الكونية ، لا تكون طاعة بمجرد ذلك[2] ، وبهذا التفصيل في باب الإرادة تزول كل الإشكالات .

ومما يوضح هذا الأمر أن يقال : الإرادة نوعان : أحدهما : بمعنى المشيئة وهو : أن يريد الفاعل أن يفعل فعلاً ، فهذه الإرادة المتعلقة بفعله . والثاني : أن يريد من غيره أن يفعل ، فهذه الإرادة لفعل الغير ، وكلا النوعين مفعول في الناس ، وكل من الجهمية والقدرية قال بنوع واحد فقط ، فالجبرية قالوا بالنوع الأول فقط ؛ لأن الأمر عندهم يتضمن

(١) منهاج السنة النبوية ٢/ ٣٧ .

(٢) انظر : منهاج السنة ٢/ ٣٥ .

الإرادة، والقدرية قالوا بالنوع الثاني؛ لأن الله عندهم لا يخلق أفعال العباد.

ولكن القول الصحيح إثبات النوعين من الإرادة كما أثبت السلف والأئمة؛ لأن الله-تعالى-أمر الخلق بما ينفعهم، ونهاهم عما يضرهم، ولكن منهم من أراد أن يخلق فعله، فأراد هو-سبحانه-أن يخلق ذلك الفعل ويجعله فاعلاً له، ومنهم من لم يرد أن يخلق فعله، فتبين أن جهة خلقه-سبحانه-لأفعال العباد وغيرها من المخلوقات غير جهة أمره للعبد على وجه بيان ظاهر، مصلحة للعبد أو مفسدة[1].

٥-بالوجوه السابقة يتضح جواب هذا السؤال، فالله-تعالى-أمر الكافر بالإيمان، وحين أمره هيأ له أسبابه، ففطره على الفطرة السليمة، وبيّن له طرق الهدى وأعطاه الإرادة والقدرة على الفعل، ولكن كونه-سبحانه-لم يرد الإيمان منه كونًا، لا يعارض هذا ولا يتناقض معه، وليس فيه حجة لأحد، إذ إن الطاعة هي في موافقة الأمر لا موافقة الإرادة، فتبين بذلك أن الله قد يأمر الكافر بالإيمان شرعًا ولا يريده منه كونًا.

وكذلك فإن الكافر لا يكون مطيعًا؛ لأنه فعل ما هو مراد لله كونًا؛ لأن الكفر قد نهى الله عنه، ولا يلزم من كونه-تعالى-أراد أمرًا أن يكون محبوبًا له، وهذا كما أنه-تعالى-خلق كثيرًا من الشرور وهي مبغضة له غير محبوبة، ولكن خلقها لأنها تفضي إلى محبوبات كثيرة، وأقرب مثال إلى ذلك خلق الله لإبليس-لعنه الله-الذي هو مادة الفساد في

(١) انظر: منهاج السنة ٢/ ٣٨.

الأديان والأعمال والاعتقادات، وهو سبب لشقاوة كثير من العباد، ومع ذلك فهو وسيلة إلى محاب كثيرة للرب ـ تعالى ـ ترتبت على خلقه، وجودها أحب إليه من عدمها.

منها: إظهار قدرته ـ تعالى ـ على خلق المتضادات المتقابلات، فذات إبليس التي هي أخبث الذوات، في مقابل ذات جبريل التي هي أشرف الذوات. ومنها: ظهور أسمائه القهرية مثل: القهار، والعدل، والضار، والشديد العقاب. ومنها: ظهور أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه ومغفرته. ومنها: حصول العبودية المتنوعة التي لولا خلق إبليس ما وجدت، كعبودية الجهاد، وعبودية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعبودية الصبر ومخالفة الهوى... إلى غير ذلك من الحكم التي تعجز العقول عن تعدادها وحصرها[1].

السؤال الخامس:

وخلاصة هذا السؤال: إذا كان الكفر بقضاء الله، فيلزم عدم الرضا بقضاء الله وقدره.

وجوابه كما يلي:

١ ـ أن يقال: إننا لا نسلم بأن الرضا واجب لكل المقتضيات، ولا دليل على وجوب ذلك من كتاب ولا سنة، ولا قاله أحد من السلف، والله ـ تعالى ـ أخبر بأنه لا يرضى بأمور مع أنها مخلوقة له، فهو ـ سبحانه ـ

(١) انظر: شفاء العليل ص٢٣٦ وما بعدها.

يكره أمورًا كثيرة ويبغضها ويمقتها، وقد أمرنا الله أن نكرهها ونبغضها، وذلك كالكفر والمعاصي وغيرها[١].

وقد تنازع الناس في الفقر والمرض والذل، هل يجب الرضا به أم يستحب؟ على قولين، والراجح أنه لا يجب، بل هو مستحب، وإنما أوجب ـ تعالى ـ الصبر على ذلك[٢].

٢ ـ ويقال أيضًا: المسألة تحتاج إلى تفصيل.

أ ـ فالقضاء الذي هو وصفه ـ سبحانه ـ وفعله، كعلمه، وكتابه، وتقديره، ومشيئته، فالرضا به واجب؛ لأنه من تمام الرضا بالله ربًا، وإلهًا، ومالكًا، ومدبرًا.

ب ـ أما الرضا بالقضاء الذي هو المقضي، ففيه تفصيل؛ لأن القضاء نوعان: ديني وكوني. فالديني: يجب الرضا به وهو من لوازم الإسلام، أما الكوني: فمنه ما يجب الرضا به كالنعم التي يجب شكرها، ومن تمام شكرها الرضا بها، ومنه ما لا يجوز الرضا به كالمعايب والذنوب التي يسخطها الله، وإن كانت بقضائه وقدره، ومنه ما يستحب الرضا به كالمصائب[٣].

٣ ـ وقد قيل في الإجابة: إن المقدورات لها وجهان: وجه يرضى بها

---

(١) انظر: شرح الطحاوية ص٢٨٧، وانظر: منهاج السنة ٢/ ٤٩.

(٢) انظر: منهاج السنة ٢/ ٤٩.

(٣) انظر: شفاء العليل ص٢٧٨.

منه وهو إضافتها إلى الله خلقًا ومشيئة، ووجه فيه تفصيل وهو تعليقها بالعبد، فمنه ما يرضى به كالطاعات، ومنه ما لا يرضى به كالكفر والقبائح[1].

وقيل في الإجابة: إننا نرضى بالقضاء الذي هو فعل الرب، ونسخط المقضي الذي هو فعل العبد، والفعل غير المفعول[2].

وهذان الجوابان فيهما ضعف، فيحتاجان إلى إيضاح، فنقول: من المعلوم أن لله في خلقه حكمًا عظيمة، وقد خلق ـ تعالى ـ الشرور والمفاسد لكونها تفضي إلى محبوبات لله كثيرة، فيقال: العبد يجب عليه أن يكره الذنوب ويبغضها؛ لأن الله ـ تعالى ـ يبغضها ويمقتها، ويجب عليه أن يرضى بالحكمة التي خلقها الله لأجلها، فهي من جهة فعل العبد لها مكروهة مسخوطة، ومن جهة خلق الرب لها محبوبة مرضية؛ لأن الله خلقها لما له في ذلك من الحكمة فنرضى بقضاء الله وقدره[3].

السؤال السادس: وخلاصته: ما الفائدة من التكليف مع سبق الأقدار؟

وجوابه من وجوه:

١ ـ أن هذا سؤال فاسد؛ لأن معناه إنكار أن يكون لله ـ تعالى ـ أية حكمة في خلق السموات والأرض، وخلق البشر؛ لأن العلم السابق

(١) انظر: المصدر السابق، نفس الصفحة، ومنهاج السنة ٢/ ٥١.

(٢) شفاء العليل ص٢٧٨، ومنهاج السنة ٢/ ٥١.

(٣) انظر: منهاج السنة ٢/ ٥٠.

كاف في ثبوت هذه الحكم، وهذا من أبطل الباطل.

وظهـور ما لله ـ تعالى ـ من الحكم في خلقه، وفي تعريض عباده للابتلاء والامتحان وهي حكم عظيمة جليلة لا تحصى، إنما يتم ذلك بوقوعه كما قدره الله، ولا يمكن أن يقال: إنها حاصلة بدون ذلك.

٢ ـ وإقامة الحجة على العباد لا يمكن أن تتم إلا بعد إيجادهم وتمكينهم وتبيين طرق الهدى لهم، بإرسال الرسل وإنزال الكتب، حتى يعرفوا طريق الهدى وطريق الشر، فيختاروا أحد الطريقين، وبعد ذلك ينالوا جزاءهم في الدار الآخرة إما النعيم وإما العذاب، ولو لم يقع الابتلاء والامتحان في الدنيا ثم عوقبوا في الآخرة على مقتضى القدر لاحتجوا على الله.

والقول بأن العلم السابق كاف في وقوع المقدور قد بيّنا بطلانه في الرد على السؤال الثاني.

٣ ـ والله سبحانه وتعالى «أبرز خلقه من العدم إلى الوجود ليجري عليهم أحكام أسمائه وصفاته، فيظهر كماله القدسي، وإن كان لم يزل كاملاً، فمن كماله ظهور آثار كماله في: خلقه، وأمره، وقدره، ووعده، ووعيده، ومنعه، وإعطائه، وإكرامه، وإهانته...»[1].

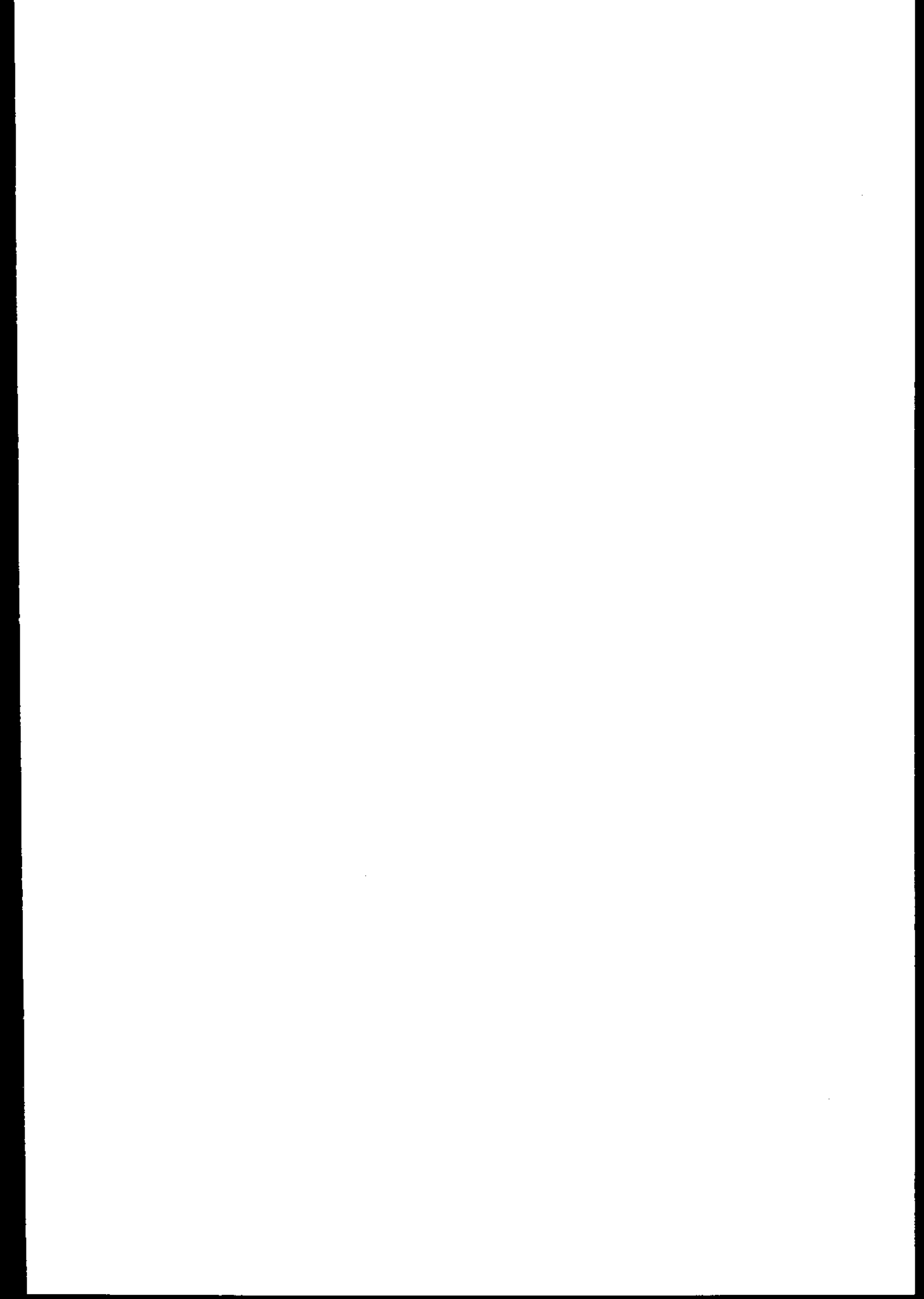
هذه هي أهم الأسئلة التي وردت وترد في باب القدر، ناقشناها وبينا وجه الحق فيها، وإن كانت هناك أسئلة أخرى فهي إما راجعة إلى أحد

---

(١) شفاء العليل ص٢٤٣.

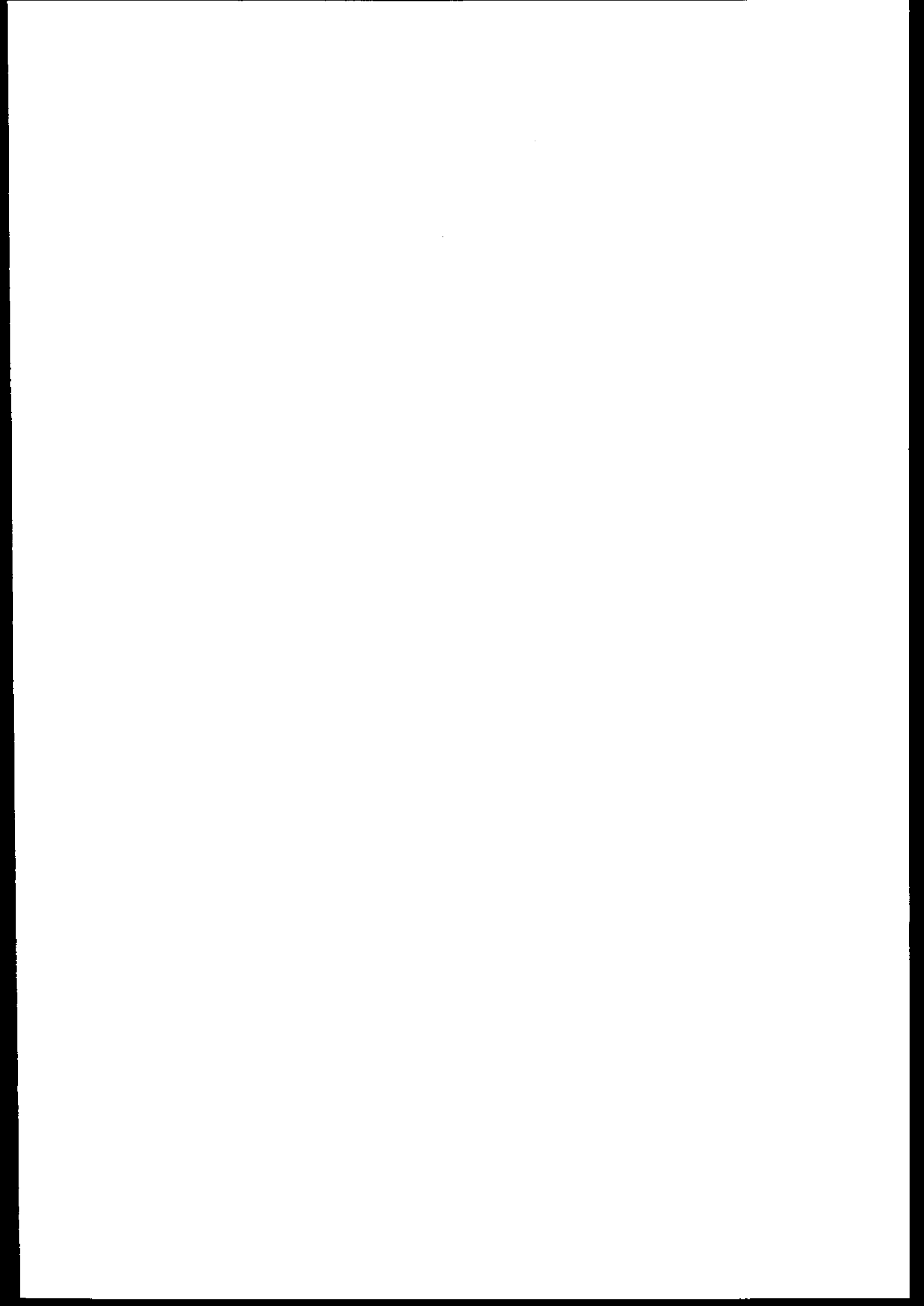
الأسئلة التي ذكرناها، أو أنها ضعيفة لا تستحق الرد، أو أنها جاءت اعتراضًا على المذاهب المنحرفة في القدر ولا تأتي على مذهب السلف أهل السنة والجماعة .

* * *



الفصل الثاني

أثر الإيمان بالقضاء والقدر على الفرد والمجتمع



الفصل الثاني

أثر الإيمان بالقضاء والقدر على الفرد والمجتمع

هذا الفصل هو خلاصة هذا البحث الطويل في القدر، فالإيمان بالقدر مع أنه عقيدة يجب الإيمان بها، وركن من أركان الإيمان يكفر منكره، وليس له في الإسلام نصيب، وهذا وحده كاف في بيان أهميته ووجوب الاعتناء به، إلا أن له آثارًا محسوسة ملموسة في حياة الناس، ومن ثمّ تميز هذا الركن عن بعض أركان الإيمان لامتزاجه في حياة الناس وأعمالهم وتصرفاتهم في كل لحظة.

وللقدر آثار كبيرة على الفرد وعلى المجتمع نجملها فيما يلي:

١ ـ القدر من أكبر الدواعي التي تدعو إلى العمل والنشاط والسعي بما يرضي الله في هذه الحياة، والإيمان بالقدر من أقوى الحوافز للمؤمن لكي يعمل ويقدم على عظائم الأمور بثبات وعزم ويقين.

أما دعوى أن الإيمان بالقدر يدعو إلى الكسل والتواكل في حياة المسلمين، فهذا مما روجه ويروجه الملحدون، فهم يقولون: إن عقيدة ا لقدر تدعو الإنسان إلى التعلل بالمكتوب، فيكسل ولا يقوم بالواجب الملقى عليه، ويضربون مثلاً لذلك بواقع الأمة الإسلامية المتخلف، والحقيقة أن واقع الأمة الإسلامية المتردي إنما نشأ ووجد لأسباب عديدة داخلية وخارجية، ومن الأسباب الداخلية: جهل ا لمسلمين بحقيقة

الإسلام وعدم تفاعلهم معه التفاعل الإيماني الصادق الذي غير واقع الأرض أول مرة.

ومن جوانب الجهل بحقيقة الإيمان والإسلام: الجهل بعقيدة القضاء والقدر، وذلك حين فهموا أن معنى القدر التسليم لما يقدره الله بالقعود عن تغيير ما أصاب الإنسان من فقر أو مرض أو جهل، لأن كل ذلك مقدر من عند الله، فلا ينبغي مقاومته، وإنما يجب الاستسلام له وفقط، وكذلك حين فهموا أنه لا حاجة إلى الكد والعمل في طلب الرزق؛ لأن الرزق سيأتي صاحبه، ولا ضرورة للنشاط والحركة.

فإذا وجد في المسلمين من يفهم هذا الفهم المنحرف في باب القدر والأخذ بالأسباب، فليس عيبًا في الإسلام، وإنما هو عيب المسلمين الذين يفهمون هذا الفهم؛ لأن الكتاب والسنة مملوءان بالأوامر والتوجيهات للإنسان أن يعمل الصالحات، ويطلب الرزق، ويعمر الكون، وقد طبق هذه التوجيهات صحابة رسول الله ﷺ، فعملوا وكدوا وأتعبوا أنفسهم في ابتغاء مرضاة الله، فجاهدوا وصبروا وفتحوا البلاد والعباد، وأقاموا حكم الله - تعالى - في الأرض، وما وجد فيهم من يقعد به إيمانه بالقدر عن ذلك، بل كان القدر أكبر داع وأكبر عامل لهم ليقوموا بما قاموا به - رضوان الله عليهم - .

فالمؤمنون مأمورون بالأخذ بالأسباب مع التوكل على الله - تعالى - ، والإيمان بأن الأسباب لا تعطي النتائج إلا بإذن الله؛ لأن الله هو الذي خلق الأسباب وهو الذي خلق النتائج، ويحرم على المسلم ترك الأخذ

بالأسباب، ولو ترك إنسان السعي في طلب الرزق كان آثمًا مع أن الأرزاق بيد الله ـ تعالى ـ ، والرسول ﷺ لما سئل: أرأيت رقى نسترقي بها، وتقى نتقي بها، وأدوية نتداوى بها، هل ترد من قدر الله شيئًا؟ قال: «**هي من قدر الله**»[1] ، «فالالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسبابًا نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب المأمور بها قدح في الشرع، فعلى العبد أن يكون قلبه معتمدًا على الله ، لا على سبب من الأسباب، والله ييسر له من الأسباب ما يصلحه في الدنيا والآخرة، فإن كانت الأسباب مقدورة له وهو مأمور بها فعلها مع التوكل على الله ، كما يؤدي الفرائض، وكما يجاهد العدو، ويحمل السلاح، ويلبس جنة الحرب، ولايكتفي في دفع العدو على مجرد توكله بدون أن يفعل ما أمر به من الجهاد.

ومن ترك الأسباب المأمور بها فهو عاجز مفرط مذموم»[2] «وقد روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «**المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كذا**

---

(١) رواه الترمذي. كتاب الطب، باب ما جاء في الرقى والأدوية رقم ٢٠٦٥، وفي القدر ٢١٤٨، وقال: هذا حديث حسن صحيح، ورواه ابن ماجه رقم ٣٤٣٧ في كتاب الطب، وقد ضعفه الألباني. انظر: ضعيف سنن الترمذي رقم ٢١٥٩، ٢٢٥٢، وضعيف سنن ابن ماجه رقم ٣٤٣٧.

(٢) القدر لابن تيمية ص٥٢٨ ـ ٥٢٩، وانظر: مجموعة بحوث فقهية: عبد الكريم زيدان ص٢٣٨ ـ ٢٤٠ ط ١٣٩٦هـ ـ مكتبة القدس ـ مؤسسة الرسالة.

لكان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان»[١] .

قال شارح الطحاوية: «وقد ظن بعض الناس أن التوكل ينافي الاكتساب وتعاطي الأسباب، وأن الأمور إذا كانت مقدرة فلا حاجة إلى الأسباب، وهذا فاسد، فإن الاكتساب: منه فرض، ومنه مستحب، ومنه مباح، ومنه مكروه، ومنه حرام . . . وقد كان النبي ﷺ أفضل المتوكلين، يلبس لأمة الحرب ويمشي في الأسواق للاكتساب»[٢] ، وقد قال عمر - رضي الله عنه - لأبي عبيدة لما جاء الخبر بانتشار الوباء في الشام، ورأى عمر الرجوع فقال له أبو عبيدة: «أفرارًا من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله، أرأيت لو كان لك إبل هبطت واديًا له عدوتان: إحداهما خصبة، والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟!»[٣] .

هكذا فهم الصحابة - رضوان الله عليهم - العلاقة بين الإيمان بالقدر والأخذ بالأسباب، وأن الأخذ بالأسباب داخل في معنى الإيمان بالقدر ولا ينافيه.

---

(١) رواه مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز، والاستعانة بالله، ورقمه ٢٦٦٤.

(٢) شرح الطحاوية ص٣٠١.

(٣) رواه البخاري - وقد تقدم تخريجه في الباب الأول ص٣٧.

وحين أراد المسلمون تغيير الواقع بالجهاد أخذوا بأسباب الجهاد كلها ثم توكلوا على الله - تعالى - ، ولم يقولوا: إن الله قدر نصر المؤمنين وهزيمة الكافرين، واكتفوا بذلك عن الاستعداد والجهاد والصبر وخوض المعارك، بل فعلوا كل هذه الأمور فنصرهم الله وأعز الله بهم الإسلام.

واليوم إذا وجد من يقعد عن تغيير الواقع المؤسف للمسلمين، بحجة أنه واقع بقـــدر من الله، فهذا منه جهالة عظيمة بحقيقة هذا الدين، وبحقيقة القدر الذي هو ركن من أركان الإيمان، وإننا لنسمع كثيراً من اليائسين الذين يكررون دائماً عبارات التيئيس للدعاة والمصلحين، مثل قولهم: إن الزمان هو الذي فسد، وإن الإصلاح صعب، وهذا آخر الزمان، وهو زمان غربة الإسلام، إلى آخر العبارات التي تنم عن جهل كبير، ويأس قاتل، وما أدري لو عايش هؤلاء غربة الإسلام الأولى حين كانت الدنيا كلها مطبقة على حرب رسول الله ﷺ وأصحابه حين كانوا قلة مستضعفين، ما أدري لو عايش هؤلاء تلك الغربة، ماذا سيقولون وماذا سيفعلون[1].

٢ - ومن آثار الإيمان بالقدر أن يعرف الإنسان قدْر نفسه، فلا يتكبر

---

(١) انظر فيما سبق: العقائد الإسلامية: سيد سابق ص٩٨ - ٩٩ ط دار الكتاب العربي - وانظر: الإيمان: أركانه حقيقته، نواقضه، للدكتور محمد نعيم ياسين ص١١٢ - ١١٤ - الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ عمان، وانظر: علم التوحيد: محمد قطب: مقرر الصف الثالث ثانوي - ص٢٠٦ - ٢٠٨ ط وزارة المعارف في السعودية - والدعائم الخلقية للقوانين الشرعية: صبحي محمصاني ص٥٨ - ٦٢ الطبعة الأولى ١٩٧٣م - دار العلم للملايين. والعقيدة الإسلامية سفينة النجاة: د. كمال محمد عيسى ص٤٢٨ - ٤٢٩ ط الأولى ١٤٠٠هـ.

ولا يبطر ولا يتعالى أبدًا؛ لأنه عاجز عن معرفة المقدور، ومستقبل ما هو حادث، ومن ثمّ يقر الإنسان بعجزه وحاجته إلى ربه تعالى دائمًا. وهذا من أسرار خفاء المقدور(١).

٣ـ والإنسان قد خُلق محبًا للحياة، راغبًا في متاعها، حريصًا على نفع نفسه كارهًا للآلام والمصائب التي تحل به، وهو أيضًا يحب الخير لنفسه ويمنعه غيره، ويكره الشر لنفسه ويجزع منه كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩ ـ ٢١]، فإن أصابه الخير بطر واغتر به، وإن أصابه الشر والمصيبة جزع وحزن، ولا يعصم الإنسان من البطر والطغيان إذا أصابه الخير، والحزن إذا أصابه الشر إلا الإيمان بالقدر، وأن ما وقع فقد جرت به المقادير وسبق به علم الله.

يقول الإمام الشوكاني(٢): «ومن فوائد رسوخ الإيمان بهذه الخصلة (أي الإيمان بالقدر)، أنه يعلم أنه ما وصل إليه من الخير على أي صفة كان، وبيد من اتفق فهو منه عز وجل، فيحصل له بذلك من الحبور والسرور ما لا يقدر قدره، لما له سبحانه من العصمة التي تضيق أذهان

---

(١) انظر: لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها: د. محمد أمين المصري ص١٨٦ ـ الطبعة الثالثة ١٩٧٤م ـ دار الفكر ـ وانظر: مجموعة بحوث فقهية ص٢٤١.

(٢) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ثم الصنعاني، ولد بهجرة شوكان سنة ١١٧٣ هـ، له نيل الأوطار، وإرشاد الفحول، والبدر الطالع، والتحف على مذاهب السلف، وغيرها كثير جدًا، توفي في صنعا سنة ١٢٥٠هـ. (مقدمة: ولاية الله والطريق إليها ص٣ ـ ٥١ ـ إبراهيم إبراهيم هلال ط بالقاهرة).

العباد عن تصورها، وتقصر عقولهم عن إدراك أدنى منازلها . . . » .

وما أحسن ما قاله الحربي[1] ـ رحمه الله ـ : «من لم يؤمن بالقدر لم يتهن بعيشه»[2] ، وهذا صحيح؛ فما تعاظمت المصائب في القلوب، وضاقت بها الأنفس، وحرجت بها الصدور إلا من ضعف الإيمان بالقدر.

٤ ـ والإيمان بالقدر يقضي على كثير من الأمراض التي تعصف بالمجتمعات وتزرع الأحقاد بين المؤمنين، وذلك مثل رذيلة الحسد، فالمؤمن لا يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله؛ لأنه هو الذي رزقهم وقدر لهم ذلك، وهو يعلم أنه حين يحسد غيره إنما يعترض على المقدور. وهكذا فالمؤمن يسعى لعمل الخير، ويحب للناس ما يحب لنفسه، فإن وصل إلى ما يصبو إليه حمد الله وشكره على نعمه، وإن لم يصل إلى شيء من ذلك صبر ولم يجزع، ولم يحقد على غيره ممن نال من الفضل ما لم ينله؛ لأن الله هو الذي يقسم الأرزاق فيعطي ويمنع، وكل ذلك ابتلاء وامتحان منه ـ سبحانه وتعالى ـ لخلقه[3] .

---

(١) هو إبراهيم بن إسحاق الحربي، ولد سنة ١٩٨هـ، كان إمامًا زاهدًا، وتوفي ببغداد سنة ٢٨٥هـ.

(٢) قطر الولي على حديث الولي: للإمام محمد بن علي الشوكاني ص٣٩٦ ـ ضمن «ولاية الله والطريق إليها» دراسة وتحقيق للكتاب الدكتور إبراهيم إبراهيم هلال ـ تقديم: عبد الرحمن الوكيل.

(٣) انظر: لمحات في وسائل التربية الإسلامية: محمد أمين المصري ص١٧٨، وانظر: الإيمان باليوم الآخر وبالقضاء والقدر: للشيخ أحمد عز الدين البيانوني ص١٤٤ ـ ١٤٥ مكتبة الهدى، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ.

٥ ـ والإيمان بالقدر يبعث في القلوب الشجاعة على مواجهة الشدائد، ويقوي فيها العزائم، فتثبت في ساحات الجهاد ولا تخاف الموت؛ لأنها توقن أن الآجال محددة لاتتقدم ولا تتأخر لحظة واحدة.

ولما كانت هذه العقيدة راسخة في قلوب المؤمنين ثبتوا في القتال، وعزموا على مواصلة الجهاد، فجاءت ملاحم الجهاد تحمل أروع الأمثلة على الثبات والصمود أمام الأعداء مهما كانت قوتهم، ومهما كان عددهم، لقد أيقنوا أنه لن يصيب الإنسان إلا ما كتب له، سواء كان قاعدًا في بيته، أو يتقلب في ساحات القتال من معركة إلى معركة، فكيف يجبن، وكيف يفر من القتال خوفًا من الموت، والموت إذا جاء سيأتيه على أية حال هو؟!

هكذا كان الأمر في قلوب المؤمنين، فأقبلوا على القتال والجهاد في سبيل الله في ثبات وعزم ويقين، وكانت لهم بطولات ما عرفت في أمة من الأمم غيرهم.

وإذا قد وجد من المثبطين من المنافقين وغيرهم من يتخلف عن الجهاد مع رسول الله ﷺ مدعيًا أن السلامة في تخلفه، ومتربصًا بالمؤمنين الدوائر كان الرد عليهم يأتي من الله ـ تعالى ـ مبينًا أن المؤمنين يقومون بما أوجبه الله عليهم طاعة لله ورسوله، وهم يعتقدون أن كل ما يصيبهم قد جرت به المقادير، قال ـ تعالى ـ: ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيَتَوَلَّوْا وَّهُمْ فَرِحُونَ (٥٠) قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (٥١) قُلْ هَلْ

تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلاَّ إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ﴾ [التوبة: ٥٠ ـ ٥٢]، وحين قال المنافقون: ﴿هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ جاء الجواب: ﴿قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾، وحين قالوا ـ كما حكى الله عنهم ـ : ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾ جاء الرد عليهم: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[آل عمران: ١٥٤].

وهكذا وعى المؤمنون هذه الحقيقة فأيقنوا أنه لا يموت إلا من كتب عليه الموت، ولو كان في مضجعه في بيته، وأيقنوا أيضًا أنهم لا يرتقبون إلا إحدى الحسنيين: النصر أو الشهادة، ومن ثمّ جاهدوا وثبتوا وصدقوا مع ربهم، فمنهم من رزق الشهادة ومنهم من نصره الله نصرًا مبينًا.

ولقد كان رسول الله ﷺ يعلّم أصحابه ويربيهم على عقيدة القدر؛ لأنها هي العدة التي تجعل المؤمن شجاعًا لا يخاف إلا الله، وهي التي تجعله يلاقي المصائب والصعاب راضيًا مطمئنًا، فعن عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: كنت خلف النبي ﷺ يومًا فقال: «**يا غلام إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعت على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت**

الأقلام وجفت الصحف»[١] ، وفي رواية أخرى : **«احفظ الله تجده أمامك ، تعرّف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة ، واعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك ، وما أصابك لم يكن ليخطئك ، واعلم أن النصر مع الصبر ، وأن الفرج مع الكرب ، وأن مع العسر يسرًا»**[٢] ، وهذا الحديث يدل على أن الإيمان بالقدر يبعث على الشجاعة والاتجاه إلى الله وحده في وقت الشدائد، فيبقى المؤمن عزيزًا لا يذل إلا لله وحده[٣] .

٦ ـ والإيمان بالقدر من أكبر العوامل التي تكون سببًا في استقامة المسلم وخاصة في معاملته للآخرين ، فحين يقصر في حقه أحد أو يسيء إليه ، أو يرد إحسانه بالإساءة ، أو ينال من عرضه بغير حق ، تجده يعفو ويصفح ؛ لأنه يعلم أن ذلك مقدر ، وهذا إنما يحسن إذا كان في حق نفسه ، أما في حق الله فلا يجوز العفو ولا التعلل بالقدر ؛ لأن القدر إنما

---

(١) رواه الترمذي ، كتاب صفة القيامة ، باب رقم ٥٩ ، ورقم الحديث ١٥١٦ ، انظر : الجامع الصحيح سنن الترمذي ٤/ ٦٦٧ ، تحقيق إبراهيم عطوة عوض ، والحديث قال عنه الترمذي : «هذا حديث حسن صحيح» ، وقد صححه الألباني في صحيح الترمذي رقم ٢٦٤٨ ، وفي ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم رقم ٣١٥ ـ ٣١٨ .

(٢) رواها الإمام أحمد في مسنده ، عن حنش الصنعاني عن ابن عباس ، مسند أحمد ١/ ٢٩٣ كما رواها أحمد بألفاظ أخرى ، انظر : المسند ١/ ٣٠٣ ، ١/ ٣٠٧ ، وانظر : الفتح الرباني ١/ ١٢٦ ، وتخريج الحديث السابق .

(٣) انظر : لمحات في وسائل التربية الإسلامية ص١٧٨ ـ ١٨١ ، وانظر : «الإيمان كما يصوره الكتاب والسنة» للدكتور : علي عبد المنعم عبد الحميد ص١٧٠ ـ وما بعدها : الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ ـ دار البحوث العلمية ـ الكويت .

يحتج به في المصائب لا في المعايب[1] .

٧ـ والإيمان بالقدر يغرس في نفس المؤمن حقائق الإيمان المتعددة، فهو دائم الاستعانة بالله ، يعتمد على الله ويتوكل عليه مع فعل الأسباب، وهو أيضًا دائم الافتقار إلى ربه ـ تعالى ـ يستمد منه العون على الثبات، ويطلب منه المزيد، وهو أيضًا كريم يحب الإحسان إلى الآخرين، فتجده يعطف عليهم.

والإيمان بالقدر يغرس في نفس المؤمن أيضًا الانكسار والاعتراف لله ـ تعالى ـ حين يقع منه الذنب، ومن ثمّ يطلب من الله العفو والمغفرة، ولا يحتج بالقدر على ذنوبه، وإن كانت مقدرة عليه؛ لأنه يعلم أن الاحتجاج باطل ومنهي عنه ومخالف لمقتضى الشرع[2] .

٨ـ ومن آثار الإيمان بالقدر أن الداعي إلى الله يصدع بدعوته، ويجهر بها أمام الكافرين والظالمين، لا يخاف في الله لومة لائم، يبين للناس حقيقة الإيمان ويوضح لهم مقتضياته، وواجباتهم تجاه ربهم ـ تبارك وتعالى ـ، كما يبين لهم حقائق الكفر والشرك والنفاق ويحذرهم منها، ويكشف الباطل وزيفه، ودُعاته وحُماته، ويقول كلمة الحق أمام الظالمين، ويفضح ما هم فيه من كفر وظلم، وما يقومون به من إفساد

(١) انظر: مجموعة بحوث فقهية: بحث: الإيمان بالقضاء والقدر وأثره في سلوك الإنسان للدكتور عبد الكريم زيدان ص٢٣٦ .

(٢) انظر: مجموعة بحوث فقهية: بحث: الإيمان بالقضاء والقدر وأثره في سلوك الإنسان للدكتور عبد الكريم زيدان ص٢٤٠ـ٢٤٤ .

وتضليل، يفعل المؤمن كل ذلك وهو راسخ الإيمان واثق بالله، متوكل عليه، صابر على كل ما يحصل له في سبيله؛ لأنه موقن أن الآجال بيد الله وحده، وأن الأرزاق عنده وحده، وأن العبيد لا يملكون من ذلك شيئًا مهما وجد لهم من قوة وأعوان.

إن المؤمن الصادق لا يذل إلا لله، ولا يخضع إلا له، ولا يخاف إلا منه، وحين يكون كذلك تجده يسلك الطريق المستقيم، ويثبت عليه، ويدعو إليه، ويصر على ما يلقاه في سبيل الدعوة من عداء المعتدين، وحرب الظالمين، ومكر الماكرين، ولا يصده شيء من ذلك؛ لأن هؤلاء لا يملكون من أمر الحياة ولا أمر الأرزاق شيئًا، وإذا كان الأمر هكذا فكيف يبقى في نفس المؤمن الداعية ذرة من خوف وهو يؤمن بقضاء الله وقدره؟! فما قدر سيكون، وما لم يقدر لن يكون، وهذا كله مرجعه إلى الله، والعباد لا يملكون من ذلك شيئًا.

هذه أهم آثار الإيمان بالقدر على الفرد والجماعة ذكرتها باختصار؛ لأنها واضحة معروفة، وهناك آثار كثيرة وكثيرة لايمكن الإحاطة بها أو حصرها، والقدر متعلق بحياة الناس منذ خلقهم وإلى أن يلقوا ربهم - تبارك وتعالى -، والله أعلم.

* * *

الخاتمة

والآن بعد هذه المباحث المتواصلة التي شملت عدة فصول جاءت ضمن أربعة أبواب، وذلك في موضوع: «القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه»، نخلص إلى خاتمة هذه الرسالة باستخلاص النتائج التالية:

١ ـ أن عقيدة القضاء والقدر تحتل مكانًا بارزًا بين أركان الإيمان، ولذلك استفاضت أدلته من الكتاب والسنة، وتكلم فيه علماء السلف رادين على الضالين والمنحرفين فيه، حتى أصبح اعتقاد السلف فيه واضحًا لا لبس فيه ولا غموض، ولم يختلط بغيره من الاعتقادات الفاسدة. وهذه الحقيقة لا يلمسها إلا من اطلع على الغالب مما كتب حول القدر في القديم والحديث.

٢ ـ وقد تبين من خلال البحث أن القدر مما تكلم فيه الناس في القديم، وذلك قبل الإسلام، وكل فرقة أو نحلة أو جماعة قد تكلمت في القدر، إن بحق أو بباطل، وهذا دليل على أنه شغل حياة الناس وعقولهم، ولكن يلحظ أنه لم يُعصم من الزلل فيه إلا من استمد هديه من الله، وهم الأنبياء وأتباعهم من المؤمنين المخلصين.

٣ ـ وحين جاء الإسلام إذًا بالكتاب والسنة، يبينان للناس حقائق

العقيدة، ومن أهمها عقيدة القدر، وبقي الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ متمسكين بها، واعين لها، فاهمين لها على الوجه الصحيح، لم يخالط قلوبهم شك ولا ريب، وقد نُهُوا أن يبحثوها بعقولهم وأهوائهم، فكفوا واستسلموا لله رب العالمين، واستمر المسلمون على ذلك إلى أن نبتت في المسلمين ـ لأسباب عديدة ـ بذور الخلاف والشقاق، والانحراف عن صراط الله المستقيم، وذلك بظهور فرقة الجهمية والقدرية والمعتزلة وغيرهما من الفرق.

٤ ـ وقد تبين من خلال البحث أن الخلاف بين أهل السنة وأهل الكلام من معتزلة وغيرهم، إنما هو خلاف في المنهج، قبل أن يكون خلافًا تفصيليًا حول الأدلة المتعددة من الكتاب والسنة، وهذه حقيقة يجب ألا يغفل عنها من يتصدى لدراسة مثل هذه الموضوعات.

٥ ـ ومن خلال دراسة أقوال وأدلة المخالفين في باب القدر، تبين رجحان مذهب أهل السنة والجماعة، فهو القول الوسط الذي يجمع الأدلة كلها، أما الأقوال الأخرى فمما يلاحظ عليها أن كل قول منها هو في الحقيقة رد على القول الآخر، وكل دليل يورده، إنما هو أيضًا دليل على فساد القول الآخر.

٦ ـ وهنا لابد أن نذكر حقيقة مؤسفة ـ عل العلماء والباحثين أن ينتبهوا إليها ـ ألا وهي أن كتب العقائد التي كتبها علماء السلف، نجدها منشورة ومطبوعة، ولكن القليل جداً منها الذي نجده محققًا تحقيقًا علميًا دقيقًا،

ومخدومًا بالدراسات والفهارس المختلفة[1] ، وهذا بخلاف كتب العقائد الأخرى كالمعتزلة والشيعة والأشاعرة، فإننا نجدها منشورة ومحققة، فمن المسئول عن هذا؟

٧ ـ وقد رأينا من خلال البحث كيف أن موضوع القدر قد بحث في هذا العصر، وكتب حوله كتاب عديدون، ولكن أغلب هذه الكتابات جاءت منحرفة في فهمها لقضية القدر؛ لأنها مبنية على أقوال منحرفة قديمة، كأقوال المعتزلة والأشاعرة وغيرها، ولم يُعصَم من الانحراف إلا من التزم منهج السلف وعقيدتهم.

٨ ـ وأخيرًا فقد تبين أن ما أثير حول القدر من حجج وأسئلة إنما هو احتجاج باطل، سهل نقضه، بشرط أن يلتزم من يناقشها منهجًا واضحًا محددًا لئلا يقع في تناقض أو انحراف، والشبهات لا تأتي بأدلة قوية؛ لأنها تنشأ عن هوى يقع في النفوس؛ فيزين الشيطان لها الانحراف عن منهج الله لترتكس في حمأة الشهوات والرذائل، ولتجد لها مبررًا فيما تقوم به من عصيان وإفساد.

وعقيدة القدر كما فهمها المسلمون الأوائل، وكما يفهمها كل مسلم صادق، ليست مصدر قلق نفسي، كما أنها ليست مما يدعو إلى القعود والكسل، والتعللات الكاذبة، بل على العكس من ذلك كله، كانت وما تزال أكبر داع للمؤمن لكي يتخلق ويتصف بصفات المؤمنين، من شجاعة

(١) كتب هذا قبل سنوات، أما الآن فقد نشرت وحققت كتب عديدة لأئمة السلف، وفق الله الجميع لخدمة عقيدة السلف الصالح ونشرها.

وإقدام، وعمل جاد مستمر، وخلق حسن، ومحبة وألفة لإخوانه المؤمنين، إلى آخر الصفات الحسنة التي تغرسها في قلب المؤمن العقيدة الإسلامية، ومنها عقيدة القضاء والقدر.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين والتابعين لهم إلى يوم الدين.

* * *

فهرس المراجع

(أ)

١ ـ الإبانة عن أصول الديانة:

تأليف أبي الحسن الأشعري ـ دراسة وتحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود ـ الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م ـ دار الأنصار ـ القاهرة.

٢ ـ ابن تيمية السلفي:

محمد خليل الهراس، الطبعة الأولى ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٢م ـ المطبعة اليوسفية بطنطا.

٣ ـ ابن حنبل: حياته وعصره، آراؤه وفقهه:

محمد أبو زهرة ـ دار الفكر العربي.

٤ ـ ابن سبعين وفلسفته الصوفية:

للدكتور: أبو الوفا الغنيمي التفتازاني. الطبعة الأولى ١٩٧٣ ـ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت.

٥ ـ أبو حنيفة: حياته وعصره، آراؤه وفقهه:

تأليف محمد أبو زهرة ـ الطبعة الثانية ـ دار الفكر العربي.

٦ ـ الاتجاهات الفكرية في التفسير:

للدكتور الشحات السيد زعلول، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م، الهيئة

المصرية العامة للكتاب ـ فرع الإسكندرية.

٧ ـ **إتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات:**

للشيخ محمود خطاب السبكي طبعة عام ١٣٩٩هـ.

٨ ـ **الاحتجاج بالقدر:**

ابن تيمية ـ خرج أحاديثها الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ـ طبعة المكتب الإسلامي ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

٩ ـ **الإحكام في أصول الأحكام:**

لأبي محمد علي بن حزم الظاهري، مطبعة العاصمة بالقاهرة، الناشر زكريا علي يوسف.

١٠ ـ **أحمد بن حنبل إمام أهل السنة:**

تأليف عبد الحليم الجندي. دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٧م.

١١ ـ **الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة:**

لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة «عقائد السلف»، تحقيق علي سامي النشار ـ عمار جمعي الطالبي ـ نشر منشأة المعارف ـ إسكندرية ١٩٧١م.

١٢ ـ **الاختيار أو حرية الإرادة في الإسلام:**

تأليف سيدة مؤمنة جليلة مترجم عن الفرنسية ـ مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٧هـ.

١٣ ـ **إخوان الصفا:**

للدكتور جبور عبد النور، دار المعارف بمصر ١٩٦١م.

١٤ ـ الإرادة:

عرض وتقديم مصطفى غالب ـ دار الهلال.

١٥ ـ الإرادة والأمر ـ أو ـ أقوم ما قيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل:

لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى طبعة عام ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م. مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ـ القاهرة.

١٦ ـ (كتاب) الأربعين في أصول الدين:

تأليف أبي حامد الغزالي، حققه وخرّج أحاديثه الشيخ محمد مصطفى أبو العلا ـ مكتبة الجندي بمصر ـ ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م، وأيضًا طبعة دار الآفاق الجديدة بيروت.

١٧ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد:

تأليف أبي المعالي الجويني ـ إمام الحرمين. تحقيق وتعليق الدكتور محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد ـ مطبعة دار السعادة بمصر ١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م ـ الناشر مكتبة الخانجي ـ القاهرة.

١٨ ـ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري:

لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني ـ الطبعة السادسة بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق سنة ١٣٠٥هـ ـ مصورة: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

١٩ ـ أساس البلاغة:

تأليف جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار صادر ـ دار بيروت ـ طبعة عام ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م.

٢٠ ـ استقصاء النظر في القضاء والقدر:

ابن مطهر الحلي ـ نشره وصححه وعلق عليه علي الخاقاني النجفي، مطبعة الراعي في النجف ١٣٥٤هـ ـ ١٩٣٥م.

٢١ ـ الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة:

ملا علي قاري. تحقيق محمد الصباغ ـ طبعة عام ١٣٩١هـ ـ دار الأمانة، مؤسسة الرسالة.

٢٢ ـ الإسلام عقيدة وشريعة:

للشيخ محمود شلتوت، طبعة دار الشروق ـ بيروت ـ بدون تاريخ.

٢٣ ـ الإسلام والحضارة العربية:

تأليف محمد كرد علي ـ الطبعة الثالثة ١٩٦٨م، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة.

٢٤ ـ الإشارات والتنبيهات:

لأبي علي ابن سينا، مع شرح نصر الدين الطوسي ـ تحقيق الدكتور سليمان دنيا ـ طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٧م.

٢٥ ـ أصول الدين:

عبد القاهر البغدادي ـ الطبعة الثانية مصورة عام ١٤٠٠هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

٢٦ ـ أصول العدل والتوحيد:

للقاسم بن إبراهيم الرسي ـ ضمن رسائل العدل والتوحيد ـ تحقيق: الدكتور محمد عمارة. طبعة دار الهلال ١٩٧١م.

٢٧ ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن:

تأليف محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ـ طبعة مصورة ـ عالم الكتب بيروت.

٢٨ ـ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين:

للإمام فخر الدين الرازي، تحقيق طه عبد الرؤوف ـ مصطفى الهواري ـ شركة الطباعة الفنية في القاهرة عام ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م ـ الناشر مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة.

٢٩ ـ الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة:

للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، صححه: أبو الفضل عبد الله محمد الصديق الغماري ـ طبعة ١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٩م دار العهد الجديد للطباعة.

٣٠ ـ الأعلام:

تأليف خير الدين الزركلي، الطبعة الثالثة.

٣١ ـ (كتاب) أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة:

للشيخ حافظ بن أحمد حكمي ـ طبعة عام ١٣٦٥هـ مطابع البلاد السعودية.

٣٢ ـ الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده:

حققها وقدم لها محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٩٧٢م.

٣٣ ـ الاقتصاد في الاعتقاد:

لأبي حامد الغزالي، حققه وخرج أحاديثه الشيخ محمد مصطفى أبو العلا ـ

مكتبة الجندي - مصر ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

٣٤ - إكمال إكمال المعلم:

(شرح لصحيح مسلم) لأبي عبد الله محمد بن خليفة الوسناني الأبي المالكي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

٣٥ - الله في العقيدة الإسلامية:

أحمد بهجت - طبعة المختار الإسلامي - القاهرة ١٩٧٦م.

٣٦ - الأمالي:

لأبي علي القالي - نشر دار الكتاب العربي لبنان.

٣٧ - أمالي المرتضي، غرر الفوائد ودرر القلائد:

للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م - دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٣٨ - الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل:

تأليف محمد السيد الجليند - دار الكتب الحديثة - القاهرة.

٣٩ - الإمام زيد:

تأليف محمد أبو زهرة - دار الفكر العربي - القاهرة.

٤٠ - الإمام الصادق:

تأليف محمد أبو زهرة - دار الفكر العربي - القاهرة.

٤١ ـ الإمتاع والمؤانسة :

لأبي حيان التوحيدي ـ صححه أحمد أمين أحمد الزين ـ منشورات دار مكتبة الحياة ـ لبنان .

٤٢ ـ الإنسان إرادة وحرية ومسئولية :

أنور الجندي ، سلسلة معلمة الإسلام ـ دار حراء ـ القاهرة .

٤٣ ـ الإنسان هل هو مسير أم مخير :

للدكتور فؤاد العقلي ـ الطبعة الأولى ١٩٨٠م ـ مكتبة الخانجي القاهرة .

٤٤ ـ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به :

للقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني ، تحقيق وتعليق محمد زاهد الكوثري ، أشرف على مراجعة أصله وتصحيحه عبد الوهاب عبد اللطيف ، الطبعة الثانية ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م مؤسسة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع ـ مطبعة السنة المحمدية .

٤٥ ـ إنقاذ البشر من الجبر والقدر :

للسيد المرتضى ـ نشره وصححه علي الخاقاني النجفي ـ مطبعة الراعي النجف ١٣٥٤هـ ـ ١٩٣٥م .

طبعة أخرى ـ ضمن رسائل العدل والتوحيد ـ تحقيق محمد عمارة دار الهلال ١٩٧١م ، القاهرة .

٤٦ ـ أوائل المقالات في المذاهب المختارات :

للشيخ المفيد ، تقديم وتعليق فضل الشهير بشيخ الإسلام الزنجاني ـ الطبعة الثالثة ١٣٩٣هـ ـ المطبعة الحيدرية في النجف .

٤٧ ـ إيثار الحق على الخلق:

لأبي عبد الله محمد بن المرتضى اليماني، طبعة دار مكتبة الهلال بيروت.

٤٨ ـ الإيمان:

لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق زهير الشاويش ـ خرج أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

٤٩ ـ الإيمان: أركانه، حقيقته، نواقضه:

للدكتور محمد نعيم ياسين، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.

٥٠ ـ الإيمان باليوم الآخر وبالقضاء والقدر:

للشيخ أحمد عز الدين البيانوني، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م نشر مكتبة الهدى ـ حلب.

٥١ ـ الإيمان كما يصوره الكتاب والسنة:

للدكتور علي عبد المنعم عبد الحميد، الطبعة الأولى١٣٩٨هـ ـ دار البحوث العلمية ـ الكويت.

٥٢ ـ الإيمان وأثره في حياة الإنسان:

للدكتور حسن الترابي ـ الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م دار القلم، الكويت.

(ب)

٥٣ ـ البداية والنهاية:

لأبي الفداء الحافظ ابن كثير، الطبعة الأولى ١٩٦٦م، مكتبة المعارف بيروت، مكتبة النصر بالرياض.

٥٤ ـ (كتاب) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأنصار:

تأليف أحمد بن يحيى المرتضى، وبهامشه كتاب جواهر الأخبار والآثار المستخرجة من لجة البحر الزخار، لمحمد بن يحيى بهران الصعدي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٥م.

٥٥ ـ بحر الكلام في علم التوحيد:

لأبي المعين النسفي، بدون تاريخ.

٥٦ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغوين والنحاة:

الحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٤م ـ مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٥٧ ـ بيان الهدى من الضلال في الرد على صاحب الأغلال:

للشيخ إبراهيم بن عبد العزيز السويح النجدي، المطبعة السلفية ومكتبتها ـ القاهرة ١٣٦٩هـ.

٥٨ ـ البيان والتبيين:

للجاحظ: تحقيق وشرح عبد السلام هارون، الطبعة الرابعة ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م ـ الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة.

٥٩ ـ البيان في تصحيح الإيمان:

للشيخ إبراهيم محمد عبد الباقي، الطبعة الثانية ـ المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

(ت)

٦٠ ـ تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية:

للدكتور مهدي صالح السامرائي، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ ـ المكتب الإسلامي.

٦١ ـ تاج العروس من جواهر القاموس:

للزبيدي، دار مكتبة الحياة بيروت ـ لبنان.

٦٢ ـ تاريخ الأدب العربي:

كارل بروكلمان، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار، الطبعة الرابعة، دار المعارف بمصر.

٦٣ ـ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية:

للدكتور أحمد شلبي، الطبعة الثالثة ١٩٦٩م، مكتبة النهضة المصرية.

٦٤ ـ تاريخ بغداد:

للخطيب البغدادي، طبعة مصورة ـ المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٦٥ ـ تاريخ الجدل:

محمد أبو زهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٠م ـ دار الفكر العربي.

٦٦ ـ تاريخ الجهمية والمعتزلة:

محمد جمال الدين القاسمي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٦٧ ـ تاريخ الخلفاء:

جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر ـ القاهرة ـ ١٩٧٦م.

٦٨ ـ تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة:

للدكتور أحمد السعيد سليمان، دار المعارف بمصر ١٩٧٢م.

٦٩ ـ التاريخ الصغير للإمام البخاري:

تحقيق محمود إبراهيم أبو زيد، دار الوعي، حلب، دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

٧٠ ـ تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك):

محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية ١٩٧١م ـ دار المعارف بمصر.

٧١ ـ تاريخ العرب:

تأليف فيليب حتى، إدوارد جرجي، جبرائيل جبور، دار غندور للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الخامسة ١٩٧٤م.

٧٢ ـ تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين:

عي مصطفى الغرابي، مكتبة ومطبعة محمد صبيح.

٧٣ ـ تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون:

عمر فروخ، دار العلم للملايين ـ بيروت ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

٧٤ ـ تاريخ الفكر الفلسفي:

الدكتور محمد علي أبو ريان، دار النهضة العربية ـ بيروت١٩٧٦م.

٧٥ ـ تاريخ الفلسفة في الإسلام:

ج. دي بور ـ ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

٧٦ ـ تاريخ الفلسفة اليونانية :

يوسف كرم ـ الطبعة السادسة ١٩٧٦م، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة .

٧٧ ـ التاريخ الكبير :

للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، طبعة مصورة، دار الكتب العلمية بيروت .

٧٨ ـ تاريخ مختصر الدول :

تأليف ابن العبري، وقف على طبعه أنطون صالحاني يسوعي، المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٥٨م .

٧٩ ـ تاريخ المذاهب الإسلامية :

محمد أبو زهرة ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة ١٩٧٦م مطبعة دار السعادة .

٨٠ ـ تأويل مشكل القرآن :

لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، شرحه ونشره السيد أحمد صقر ـ الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م، دار التراث ـ القاهرة .

٨١ ـ تبسيط العقائد الإسلامية :

حسن أيوب، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ ـ دار الاعتصام ـ القاهرة .

٨٢ ـ التبيان في إعراب القرآن :

تأليف أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق علي محمد البجاوي، طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٩٧٦ .

٨٣ ـ **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري:**

لابن عساكر، دار الكتاب العربي ـ ١٣٩٩هـ.

٨٤ ـ **التجسيم عند المسلمين (مذهب الكرامية):**

تأليف سهير محمد مختار ـ الطبعة الأولى ١٩٧١م، شركة الإسكندرية للطباعة والنشر.

٨٥ ـ **تحفة الأحوذي (شرح جامع الترمذي) للمباركفوري:**

طبعة مصورة عن الطبعة الهندية، دار الكتاب العربي بيروت ـ لبنان.

٨٦ ـ **تذكرة الحفاظ:**

لأبي عبد الله شمس الدين الذهبي: طبعة مصورة عن الطبعة الهندية ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان.

٨٧ ـ **التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية:**

ألف بينها وترجمها عبد الرحمن بدوي ـ الطبعة الرابعة ١٩٨٠م، وكالة المطبوعات ـ الكويت ـ دار القلم ـ بيروت.

٨٨ ـ **التربية الأخلاقية الإسلامية:**

تأليف الدكتور مقداد يالجن ـ الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م مطبعة المجد ـ الناشر مكتبة الخانجي بمصر.

٨٩ ـ **ترتيب القاموس المحيط (للفيروز أبادي):**

رتبه حمد الطاهر الزاوي ـ الطبعة الثانية ـ عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٩٠ ـ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك :

للقاضي عياض ـ تحقيق أحمد بكير محمود ـ دار مكتبة الحياة بيروت ، ودار مكتبة الفكر ، ليبيا .

٩١ ـ التسهيل لعلوم التنزيل :

تأليف محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي ـ تحقيق : محمد عبد المنعم اليونسي ـ إبراهيم عطوة عوض ، مطبعة حسان بالقاهرة ، الناشر دار الكتب الحديثة .

٩٢ ـ التطور والثبات في حياة البشر :

محمد قطب ـ دار الشروق .

٩٣ ـ التعريفات :

لأبي الحسن علي بن محمد الجرجاني ، الدار التونسية للنشر ١٩٧١م .

٩٤ ـ التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية :

جمال الدين الأفغاني ضمن الأعمال الكاملة لمؤلفات جمال الدين الأفغاني ـ تحقيق محمد عمارة ـ الطبعة الأولى ١٩٧٩م ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر .

٩٥ ـ تفسير البغوي المعروف بمعالم التنزيل :

لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي ـ حاشية تفسير الخازن ـ الطبعة الثانية ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٥م ـ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .

٩٦ ـ تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) :

لمحمد بن جرير الطبري، الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م ـ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٩٧ ـ تفسير غريب القرآن :

عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر ـ طبعة عام ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

٩٨ ـ تفسير القرآن الجليل :

المسمى (بمدارك التنزيل وحقائق التأويل) تأليف أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمد النسفي ـ المكتبة الأموية : بيروت ـ دمشق، مكتبة الغزالي : حماة ـ مؤسسة الرسالة.

٩٩ ـ تفسير القرآن العظيم :

ابن كثير : تحقيق عبد العزيز غنيم، محمد أحمد عاشور، محمد إبراهيم البنا، طبعة الشعب ـ القاهرة.

١٠٠ ـ تفسير الماتريدي :

(المسمى تأويلات أهل السنة) لأبي منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي ـ تحقيق وتعليق الدكتور إبراهيم عوضين، والسيد عوضين ـ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.

١٠١ ـ التفسير والمفسرون :

محمد حسين الذهبي ـ الطبعة الثانية ١٣٩٦هـ.

١٠٢ ـ التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية:

للحسن بن محمد بن الحسن الصغاني، حققه عبد العليم الطحاوي، راجعه: عبد الحميد حسن ـ مطبعة دار الكتب. القاهرة ١٩٧٠م.

١٠٣ ـ تلبيس إبليس:

للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ـ علق عليه محمد منير الدمشقي ـ إدارة الطباعة المنيرية.

١٠٤ ـ تلخيص المحصل:

للطوسي، على حاشية: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، مراجعة وتقديم: طه عبد الرؤوف سعد ـ مكتبة الكليات الأزهرية.

١٠٥ ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية:

مصطفى عبد الرازق ـ الطبعة الثالثة ١٣٨٦هـ.

١٠٦ ـ (كتاب) التنبيه على الأسباب التي أوجبت الخلاف بين المسلمين:

لأبي محمد عبد الله البطليوسي، تحقيق: أحمد كحيل، حمزة النشرتي ـ الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ ـ دار الاعتصام.

١٠٧ ـ التنبيه والرد على أهل البدع والأهواء:

للإمام أبي الحسين محمد بن أحمد الملطي الشافعي، علق عليه محمد زاهد الكوثري، طبعة عام ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.

١٠٨ ـ تهافت الفلاسفة:

لأبي حامد الغزالي، تحقيق الدكتور سليمان دنيا ـ الطبعة الرابعة ـ دار المعارف بمصر ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م.

١٠٩ ـ **تهذيب الأسماء واللغات :**

للنووي، دار الكتب العلمية ـ لبنان ـ دار الباز للنشر والتوزيع ـ مكة المكرمة .

١١٠ ـ **تهذيب تاريخ دمشق الكبير :**

لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي، المعروف بابن عساكر، هذبه ورتبه الشيخ عبد القادر بدران ـ الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م ـ دار المسيرة بيروت .

١١١ ـ **تهذيب التهذيب :**

لابن حجر العسقلاني ـ الطبعة الأولى ـ مصورة ـ دار صادر، بيروت .

١١٢ ـ **تهذيب السنن :**

ابن القيم ـ حاشية عون المعبود ـ تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ـ الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ ـ المكتبة السلفية في المدينة المنورة .

١١٣ ـ **تهذيب الصحاح :**

تأليف محمد بن أحمد الزنجاني، تحقيق عبد السلام محمد هارون، وأحمد عبد الغفور عطا، عني بنشره محمد سرور الصبان ـ دار المعارف بمصر .

١١٤ ـ **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان :**

للشيخ عبد الرحمن بن سعدي، تحقيق محمد زهري النجار ـ المؤسسة السعدية ـ الرياض .

(ج)

١١٥ ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول:

تأليف مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري ـ حقق نصوصه وخرج أحاديثه عبد القادر الأرناؤوط ـ نشر وتوزيع: مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

١١٦ ـ جامع الرسائل:

لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م مطبعة المدني بالقاهرة.

١١٧ ـ الجامع لأحكام القرآن:

لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ـ دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ـ القاهرة ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م، مصورة عن طبعة دار الكتاب.

١١٨ ـ الجبر الذاتي:

تأليف: د. زكي نجيب محمود ـ ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة وتقديم د. زكي نجيب محمود ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣م.

١١٩ ـ جلاء العينين في محاكمة الأحمدين:

تأليف السيد نعمان خير الدين، الشهير بابن الألوس البغدادي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت لبنان.

١٢٠ ـ جمهرة أشعار العرب:

لأبي زيد القرشي، تحقيق علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى، دار نهضة القاهرة.

١٢١ ـ جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي:

تأليف خالد العسلي ـ منشورات المكتبة الأهلية ـ مطبعة الإرشاد ـ بغداد ١٩٦٥م.

١٢٢ ـ الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية:

لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد بن أبي الوفاء القرشي الحنفي ـ تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو ـ مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

١٢٣ ـ الجويني إمام الحرمين:

للدكتورة فوقية حسين محمود ـ الطبعة الثانية ١٩٧٠م ـ سلسلة أعلام العرب.

(ح)

١٢٤ ـ حاشية كتاب التوحيد:

عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي ـ الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ ـ المطابع الأهلية للأوفست ـ الرياض.

١٢٥ ـ حجة القراءات:

تأليف أبي زرعة عبد الرحمن بن زنجله ـ تحقيق وتعليق عيد الأفغاني ـ الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

١٢٦ ـ الحسنة والسيئة لشيخ الإسلام ابن تيمية:

تحقيق: محمد جميل غازي ـ مطبعة المدني ـ القاهرة ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

١٢٧ ـ الحماسة:

للبحتري، أخرجه وضبطه لويس شيخو ـ الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ ـ دار الكتاب العربي لبنان.

١٢٨ ـ الحياة العربية من الشعر الجاهلي:

تأليف الدكتور أحمد محمد الحوفي ـ الطبعة الرابعة ١٣٨٢هـ ـ مكتبة نهضة مصر ومطبعتها.

١٢٩ ـ الحياة العلمية في الشام:

تأليف خليل داود الزرو ـ الطبعة الأولى ١٩٧١م ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.

١٣٠ ـ الحيوان:

لأبي عثمان بن بحر الجاحظ ـ تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون ـ الطبعة الثانية ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

(خ)

١٣١ ـ خريف الفكر اليوناني:

عبد الرحمن بدوي ـ الطبعة الرابعة ١٩٧٠م ـ مكتبة النهضة المصرية.

١٣٢ ـ خلق أفعال العباد:

للإمام محمد بن إسماعيل البخاري ـ ضمن «عقائد السلف» تحقيق علي سامي النشار، وعمار جمعي الطالبي، منشأة المعارف بالإسكندرية ـ ١٩٧١م.

طبعة أخرى: تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة ـ دار المعارف السعودية ـ الرياض ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

(د)

١٣٣ ـ دائرة المعارف الإسلامية:

للمستشرقين. نقلها إلى العربية: محمد ثابت الفندي، أحمد الشنتناوي ـ إبراهيم زكي خورشيد، عبد الحميد يونس ـ طبعة عام ١٣٥٢هـ ـ ١٩٣٣م.

١٣٤ ـ دائرة معارف القرن العشرين:

(الرابع عشر) تأليف محمد فريد وجدي، الطبعة الثالثة ١٩٧١م ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان.

١٣٥ ـ درء تعارض العقل والنقل ـ المسمى موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول:

لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ تحقيق محمد رشاد سالم، دار الكتب ١٩٧١م. طبعة أخرى على حاشية منهاج السنة النبوية، نشر مكتبة الرياض الحديثة.

١٣٦ ـ الدرر السنية في الأجوبة النجدية:

جمعها عبد الرحمن بن قاسم العاصمي القحطاني النجدي ـ الطبعة الثانية ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م، مطابع المكتب الإسلامي ـ بيروت.

١٣٧ ـ الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة:

تأليف شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني ـ حققه محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، القاهرة ـ مطبعة المدني ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م.

١٣٨ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور:

للحافظ جلال الدين السيوطي ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان.

١٣٩ ـ دستور الأخلاق في القرآن:

تأليف محمد عبد الله دراز، تعريف وتعليق وتحقيق الدكتور عبد الصابور شاهين، مراجعة السيد محمد بدوي ـ الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، دار البحوث العلمية ـ الكويت.

١٤٠ ـ الدعائم الخلقية للقوانين الشرعية:

تأليف الدكتور صبحي محمصاني ـ الطبعة الأولى ١٩٧٣م ـ دار العلم للملايين بيروت.

١٤١ ـ الدعوة إلى الإسلام:

توماس أرنولد ـ ترجمة وتعليق: حسن إبراهيم حسن، وعبد المجيد عابدين، وإسماعيل النحراوي ـ الطبعة الثالثة ١٩٧٠م.

١٤٢ ـ دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية:

جمع وتحقيق محمد السيد الجليند ـ الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨ م ـ دار الأنصار ـ القاهرة.

١٤٣ ـ تقريب التهذيب:

ابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ـ المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، محمد سلطان نمنكاني.

١٤٤ ـ دول الإسلام:

للإمام الذهبي ـ تحقيق فهيم محمد شلتوت، ومحمد مصطفى إبراهيم ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤م.

١٤٥ ـ الديانات والفرق والمذاهب المعاصرة :

تأليف عبد القادر شيبة الحمد ـ مؤسسة الطباعة والصحافة والنشر ـ جدة .

١٤٦ ـ الدين الخالص :

تأليف السيد محمد صديق حسن القنوجي البخاري ـ مطبعة المدني ـ المؤسسة السعودية بمصر ـ القاهرة .

١٤٧ ـ ديوان الأعشى الكبير :

تحقيق وشرح الدكتور محمد محمد حسين ـ الناشر مكتبة الآداب بالجماميز ـ المطبعة النموذجية .

(ذ)

١٤٨ ـ ذكر محنة الإمام أحمد :

جمع أبي عبد الله حنبل بن إسحاق بن حنبل ـ دراسة وتحقيق الدكتور محمد نغش ـ الطبعة الأولى : ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م .

(ر)

١٤٩ ـ ربيع الفكر اليوناني :

عبد الرحمن بدوي ـ الطبعة الرابعة ١٩٦٩م ـ مكتبة النهضة المصرية .

١٥٠ ـ الرد على الجهمية :

عثمان بن سعيد الدارمي ضمن عقائد السلف ـ تحقيق علي سامي النشار ، وعمار جمعي الطالبي ، منشأة المعارف بالإسكندرية .

١٥١ ـ الرد على المجبرة:

القاسم بن إبراهيم الرسي ـ ضمن رسائل العدل والتوحيد ـ تحقيق محمد عمارة ـ دار الهلال.

١٥٢ ـ (كتاب) الرد والاحتجاج على الحسن بن محمد بن الحنفية:

ليحيى بن الحسين ـ ضمن رسائل العدل والتوحيد ـ تحقيق محمد عمارة.

١٥٣ ـ الرد القويم على ملحد القصيم:

تأليف الشيخ عبد الله بن علي بن يابس ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة الإمام ـ مصر.

١٥٤ ـ رسائل العدل والتوحيد:

(لمجموعة من المعتزلة) تحقيق ودراسة الدكتور محمد عمارة ـ دار الهلال ١٩٧١م.

١٥٥ ـ رسالة ابن أبي زيد القيرواني:

مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١٥٦ ـ رسالة أبي داود إلى أهل مكة:

تحقيق محمد الصباغ ـ الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ، دار العربية.

١٥٧ ـ رسالة التوحيد:

للإمام محمد عبده ـ قدم لها حسين يوسف الغزال ـ الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م، دار إحياء العلوم، بيروت.

١٥٨ ـ رسالة في تحقيق التوكل:

شيخ الإسلام ابن تيمية ـ ضمن جامع الرسائل لابن تيمية ـ تحقيق محمد رشاد

سالم - الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ، مطبعة المدني - القاهرة.

١٥٩ - رسالة في شرح حديث أبي ذر:

لشيخ الإسلام ابن تيمية - ضمن مجموعة الرسائل المنيرية - إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٦هـ.

١٦٠ - رسالة في القدر:

(منسوبة إلى الحسن البصري) ضمن رسائل العدل والتوحيد - تحقيق محمد عمارة - دار الهلال ١٩٧١م.

١٦١ - روح الإسلام:

تأليف سيد أمير علي - تعريب عمر الديراوي - الطبعة الرابعة ١٩٧٧م، دار العلم للملايين - بيروت.

١٦٢ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:

تأليف شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي - إدارة الطباعة المنيرية - دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

١٦٣ - روضة الطالبين وعمدة السالكين:

لأبي حامد الغزالي - ضمن القصور العوالي - نشر مكتبة الجندي بالقاهرة.

١٦٤ - الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة:

عبد الرحمن بن سعدي - الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ - مكتبة المعارف - الرياض.

(ز)

١٦٥ - زاد المسير في علم التفسير:

لأبي الفرج بن الجوزي - المكتب الإسلامي للطباعة والنشر - محمد زهير

الشاويش ـ الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م .

(س)

١٦٦ ـ سلسلة الأحاديث الصحيحة :

للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ـ الطبعة الأولى ـ المكتب الإسلامي .

١٦٧ ـ سمط النجوم العوالي :

تأليف عبد الملك بن حسين العصامي المالكي ـ الطبعة السلفية ـ القاهرة .

١٦٨ ـ (كتاب) السنة :

للحافظ أبي بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني ـ ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة ـ بقلم محمد ناصر الدين الألباني ـ الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ دمشق .

١٦٩ ـ (كتاب) السنة :

لعبد الله بن الإمام أحمد ـ المطبعة السلفية الحجاز ١٣٤٩هـ .

١٧٠ ـ سنن ابن ماجه :

للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه، حققه ورقمه : محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار إحياء التراث العربي ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م .

١٧١ ـ سنن أبي داود :

للحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ـ راجعه وعلق عليه : محمد محيي الدين عبد الحميد ـ نشر دار إحياء السنة المحمدية .

وطبعة أخرى : إعداد وتعليق : عزت عبيد الدعاس ـ نشر وتوزيع محمد علي السيد ـ الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩م .

١٧٢ ـ سنن الترمذي وهو الجامع الصحيح :

للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ـ حققه وصححه عبد الوهاب عبد اللطيف ، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م ، دار الفكر ـ نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .

طبعة أخرى : الجزء الأول والثاني بتحقيق أحمد محمد شاكر ، والثالث بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ـ والرابع والخامس بتحقيق إبراهيم عطوة عوض ـ الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـ القاهرة .

١٧٣ ـ سنن النسائي :

بشرح جلال الدين السيوطي ، حاشية السندي ، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ ـ ١٩٣٣م ، المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة طبع في المطبعة المصرية بالأزهر .

١٧٤ ـ سير أعلام النبلاء :

تصنيف الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ـ خرج أحاديثه وأشرف على تحقيقه شعيب الأرناؤوط ـ الطبعة الأولى ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت .

(ش)

١٧٥ ـ الشافعي حياته وعصره ، آراؤه وفقهه :

محمد أبو زهرة ـ الطبعة الثانية ١٣٦٧هـ ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة .

١٧٦ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب :

لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي ، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان .

١٧٧ ـ (كتاب) شرح أشعار الهذليين:

صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري ـ حققه عبد الستار أحمد فراج ـ راجعه محمود محمد شاكر ـ مكتبة دار العروبة ـ مطبعة المدني.

١٧٨ ـ شرح الأصول الخمسة:

عبد الجبار الهمذاني، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم ـ تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان ـ الناشر: مكتبة وهبة ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م.

١٧٩ ـ شرح جوهرة التوحيد:

للشيخ إبراهيم الباجوري ـ نسقه وأخرج أحاديثه: محمد أديب الكيلاني، وعبد الكريم تتان، راجعه وقدم له: عبد الكريم الرفاعي ـ طبعة عام ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

١٨٠ ـ شرح السنة:

للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي تحقيق: شعيب الأرناؤوط ـ محمد زهير الشاويش ـ الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م المكتب الإسلامي.

١٨١ ـ شرح عقائد الصدوق، أو تصحيح الاعتقاد:

للشيخ المفيد ـ تقديم وتعليق السيد هبة الدين الشهرستاني ـ منشورات المطبعة الحيدرية في النجف الأشرف ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

١٨٢ ـ شرح العقائد العضدية:

شرح جلال الدين الدواني ـ الطبعة الأولى ١٣١٧هـ.

١٨٣ ـ شرح العقيدة الطحاوية:

الشرح لعلي بن أبي العز الحنفي حققها جماعة من العلماء ـ خرج أحاديثها محمد ناصر الدين الألباني ـ الطبعة الرابعة ١٣٩١هـ، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ـ بيروت.

١٨٤ ـ شرح الفقه الأكبر:

لأبي حنيفة، إعداد عبد الكريم تتان، نشر مكتبة الغزالي ومكتبة بن الفارض، حماة، مطبعة الدباغ بحماة ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

١٨٥ ـ شرح الفقه الأكبر:

ملا علي قاري ـ دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان ـ ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

١٨٦ ـ شرح المعلقات السبع:

للزوزي دار بيروت للطباعة والنشر.

١٨٧ ـ شرح المواقف:

مع عدة حواشي ـ الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ ـ ١٩٠٧م ـ مطبعة السعادة.

١٨٨ ـ شرح المواقف:

الشرح للزنجاني. (الموقف الخامس) تحقيق الدكتور أحمد المهدي ـ نشر مكتبة الأزهر ١٣٩٦هـ.

١٨٩ ـ الشريعة:

للإمام أبي بكر محمد بن الحسين الآجري ـ تحقيق محمد حامد الفقي ـ الطبعة الأولى ١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م مطبعة السنة المحمدية.

١٩٠ ـ شطحات مصطفى محمود في تفسيراته العصرية للقرآن الكريم:

تأليف: عبد المتعال الجبري ـ دار الاعتصام ١٩٧٦م.

١٩١ ـ الشعر والشعراء:

عبد الله بن مسلم بن قتيبة ـ تحقيق أحمد محمد شاكر ـ دار المعارف بمصر ١٩٦٦م.

١٩٢ ـ شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل:

للإمام ابن قيم الجوزية ـ عني بتصحيحه السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي ـ الطبعة الأولى ١٣٢٣هـ ـ طبعة مصورة ـ مكتبة الرياض الحديثة.

طبعة أخرى: تحرير الحساني حسن عبد الله ـ الناشر مكتبة دار التراث، طبع بمطبعة السنة المحمدية ١٩٧٥م.

١٩٣ ـ شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري الهروي:

تأليف الدكتور محمد سعيد عبد المجيد سعيد الأفغاني ـ مطبعة دار التأليف بمصر ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م ـ الناشر: دار الكتب الحديثة.

١٩٤ ـ الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة:

تأليف: هاشم معروف الحسني ـ الطبعة الأولى ١٩٧٨م ـ دار القلم ـ الكويت.

(ص)

١٩٥ ـ الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية:

تأليف إسماعيل بن حماد الجوهري ـ تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار

الكتاب العربي بمصر، عني بنشره السيد حسن الشربتلي .

١٩٦ ـ صحيح البخاري :

مع فتح الباري، رقم أحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية ومكتبتها .

١٩٧ ـ صحيح الجامع الصغير :

محمد ناصر الدين الألباني ـ المكتب الإسلامي .

١٩٨ ـ صحيح مسلم :

للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ـ حققه ورقمه وصححه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار الفكر ـ بيروت .

١٩٩ ـ صحيح مسلم بشرح النووي :

الشرح للإمام يحيى بن شرف النووي، المطبعة المصرية، ومكتبتها ـ القاهرة .

٢٠٠ ـ الصلة بين التصوف والتشيع :

للدكتور كامل مصطفى الشيبي ـ الطبعة الثانية ـ دار المعارف بمصر .

(ض)

٢٠١ ـ ضحى الإسلام :

أحمد أمين ـ الطبعة العاشرة ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان .

(ط)

٢٠٢ ـ طبقات الحفاظ :

للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق علي محمد عمر ـ الناشر مكتبة وهبة ـ الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م .

٢٠٣ ـ **طبقات الحنابلة:**

للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى ـ الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان.

٢٠٤ ـ **طبقات الشافعية الكبرى:**

تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي السبكي ـ تحقيق محمد محمد الطناجي ـ عبد الفتاح محمد الحلو ـ الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٠٥ ـ **الطبقات الكبرى:**

لابن سعد ـ دار صادر، دار بيروت ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م.

٢٠٦ ـ **طبقات المفسرين:**

للحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي ـ تحقيق علي محمد عمر ـ الناشر مكتبة وهبة ـ الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

٢٠٧ ـ **طبقات المفسرين:**

للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق علي محمد عمر ـ مكتبة وهبة ـ الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

(ع)

٢٠٨ ـ **عبد الله بن عباس:**

مصطفى الخن ـ الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ ـ دار القلم.

٢٠٩ ـ العدل والتوحيد ونفي التشبيه عن الله الواحد الحميد:

للرسي، ضمن رسائل العدل والتوحيد ـ تحقيق محمد عمارة ـ دار الهلال.

٢١٠ ـ العقائد الإسلامية:

السيد سابق ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٢١١ ـ عقائد الإمامية:

محمد رضا المظفر ـ طبعة دار الغدير ـ بيروت ـ لبنان ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

٢١٢ ـ عقائد السلف:

تحقيق علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي ـ منشأة المعارف ـ الأسكندرية ١٩٧١م.

٢١٣ ـ العقائد النسفية:

مع شرح التفتازاني وحواشيها، طبعة عام ١٣٢٦هـ، أعيد طبعه بالأوفست ـ مكتبة المثنى بغداد.

طبعة أخرى: بتحقيق كلود سلامة ـ طبعة دمشق، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ١٩٧٤م.

٢١٤ ـ (كتاب) العقد الثمين في معرفة رب العالمين:

للأمير الحسن بن بدر الدين محمد بن أحمد بن يحيى، تحقيق يحيى الفضيل، دار مكتبة الحياة ـ بيروت ١٣٩٢هـ.

٢١٥ ـ العقل عند المعتزلة:

تأليف حسني زينة ـ الطبعة الأولى ١٩٧٨م ـ دار الافاق الجديدة بيروت.

٢١٦ ـ العقيدة الإسلامية وأسسها:

تأليف عبد الرحمن حبنكة الميداني ـ الطبعة الأولى ١٣٨٥هـ ـ١٩٦٦م.

٢١٧ ـ العقيدة الإسلامية سفينة النجاة:

د. كمال محمد عيسي ـ الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

٢١٨ ـ عقيدة السلف أصحاب الحديث:

للشيخ إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني ـ ضمن ـ «عقيدة الفرقة الناجية» ـ إعداد وتقديم: عبد الله حجاج ـ نشر شركة السلام العالمية طبعة ١٤٠٠هـ.

٢١٩ ـ العقيدة الطحاوية:

للإمام الطحاوي ـ شرح وتعليق ناصر الدين الألباني ـ الطبعة الأولى ـ المكتب الإسلامي.

طبعة أخرى بتعليق الشيخ محمد بن مانع ـ المطبعة اليوسفية بمصر.

٢٢٠ ـ العقيدة النظامية:

لأبي المعالي الجويني ـ تحقيق أحمد حجازي السقا ـ الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.

٢٢١ ـ العقيدة الواسطية:

لشيخ الإسلام ابن تيمية، علق عليها الشيخ محمد بن مانع، مطبوعة سعد الراشد ـ الرياض.

٢٢٢ ـ علم التوحيد:

محمد قطب ـ مطبعة وزارة المعارف في المملكة العربية السعودية.

٢٢٣ ـ العلم الشامخ :

للشيخ صالح بن مهدي المقبلي ـ الطبعة الأولى بمصر ـ سنة ١٣٢٨ هـ .

٢٢٤ ـ عمدة القاري شرح صحيح البخاري :

للإمام بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني ـ عنيت بتصحيحه شركة من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية ـ دار إحياء التراث العربي .

٢٢٥ ـ عيون المناظرات :

لأبي عمر علي السكوني ـ تحقيق سعد غراب ـ منشورات الجامعة التونسية ١٩٧٦م .

(غ)

٢٢٦ ـ غريب الحديث :

عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، تحقيق الدكتور : عبد الله الجبوري ـ الطبعة الأولى ١٣٩٧ هـ وزارة الأوقاف في العراق .

(ف)

٢٢٧ ـ الفتاوى :

محمود شلتوت ـ الطبعة التاسعة ١٣٩٨ هـ ـ دار الشروق .

٢٢٨ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري :

لابن حجر العسقلاني ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي ـ أشرف على طبعه محب الدين الخطيب ـ المطبعة السلفية ومكتبتها ـ القاهرة .

٢٢٩ ـ فتح البيان في مقاصد القرآن:

تأليف محمد صديق خان ـ مطبعة العاصمة ـ القاهرة.

٢٣٠ ـ فرق الشيعة:

للنوبختي، أبو محمد الحسن بن موسى، صححه: هـ ـ رتر ـ طبعة إستانبول ـ مطبعة الدولة عام ١٩٣١م.

٢٣١ ـ الفرويدية:

أنور الجندي ـ ضمن سلسلة معلمة الإسلام.

٢٣٢ ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل:

للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري ـ مكتبة الخانجي بمصر ـ وأيضًا طبعة مصورة دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت لبنان ـ الطبعة الثانية ـ ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

٢٣٣ ـ فضائح الباطنية:

لأبي حامد الغزالي ـ تحقيق عبد الرحمن بدوي.

٢٣٤ ـ الفلسفة الإسلامية وملحقاتها:

عمر رضا كحالة ـ مطبعة الحجاز بدمشق ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

٢٣٥ ـ الفهرست:

لابن النديم ـ دار المعرفة، بيروت، لبنان ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م ـ توزيع دار الباز، مكة المكرمة.

٢٣٦ ـ في سبيل السنة الإسلامية:

تأليف محجوب بن ميلاد ـ دار بو سلامة للطباعة والنشر ـ تونس ١٩٦٢م.

٢٣٧ ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير:

للمناوي ـ الطبعة الثانية ١٣٩١هـ ـ ١٩٧٢م ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان.

٢٣٨ ـ في علم الكلام:

أحمد محمود صبحي ـ مؤسسة الثقافة الجامعية ـ الإسكندرية ١٩٧٨م.

٢٣٩ ـ في الفلسفة الإسلامية:

منهج وتطبيقه: للدكتور إبراهيم مدكور ـ الطبعة الثانية ١٩٧٦م ـ دار المعارف مصر.

(ق)

٢٤٠ ـ قاضي القضاة عبد الجبار الهمذاني:

تأليف الدكتور عبد الكريم عثمان ـ دار العربية ـ بيروت ـ لبنان.

٢٤١ ـ القرآن والفلسفة:

للدكتور محمد يوسف موسى ـ الطبعة الثالثة ـ دار المعارف بمصر.

٢٤٢ ـ القرآن وقضايا الإنسان:

للدكتورة عائشة عبد الرحمن «بنت الشاطئ» الطبعة الثانية ١٩٧٥م ـ دار العلم للملايين ـ بيروت.

٢٤٣ ـ القرآن والملحدون :

تأليف محمد عزة دروزة ـ الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣ م ـ المكتب الإسلامي .

٢٤٤ ـ قصة الفلسفة اليونانية :

تأليف أحمد أمين ـ زكي نجيب محمود ـ الطبعة السابعة ١٩٧٠م مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة .

٢٤٥ ـ القضاء والقدر بين الفلسفة والدين :

عبد الكريم الخطيب ـ الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ ـ دار الفكر العربي .

٢٤٦ ـ القضاء والقدر :

محمد متولي الشعراوي ـ تقديم أحمد فراج ، دار الشروق ـ الطبعة الثالثة ١٩٧٥م .

٢٤٧ ـ قواعد المنهج السلفي عند ابن تيمية :

تأليف د. مصطفى حلمي ـ الطبعة الأولى ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦م ، دار الأنصار القاهرة .

(ك)

٢٤٨ ـ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة :

للإمام الذهبي ، تحقيق وتعليق : عزت علي عطية ، موسى محمد علي الموشى ـ الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م ـ دار الكتب الحديثة القاهرة .

٢٤٩ ـ الكامل في التاريخ:

لابن الأثير ـ دار صادر ـ بيروت.

٢٥٠ ـ الكامل:

للمبرد ـ مكتبة المعارف ـ بيروت.

٢٥١ ـ كبرى اليقينيات الكونية:

محمد سعيد رمضان البوطي ـ الطبعة الثالثة ١٣٩٣هـ ـ دار الفكر.

٢٥٢ ـ كشاف اصطلاحات الفنون:

للتهانوي ـ حققه الدكتور لطفي عبد البديع ـ وترجم النصوص الفارسية الدكتور عبد المنعم محمد حسنين ـ الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م.

٢٥٣ ـ الكواشف الجلية عن معاني الواسطية:

تأليف عبد العزيز المحمد السلمان ـ الطبعة الرابعة.

٢٥٤ ـ الكواكب الدرية لشرح الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية:

المنظومة للشيخ محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي ـ الشرح للشيخ محمد بن عبد العزيز بن مانع ـ الطبعة الثانية ـ مطبعة المدني ـ المؤسسة السعودية بمصر ـ القاهرة.

(ل)

٢٥٥ ـ لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول:

لأبي الحجاج يوسف بن محمد المكلاتي. تحقيق وتعليق الدكتورة فوقية حسين محمود، الطبعة الأولى ١٩٧٧م ـ دار الأنصار بالقاهرة.

٢٥٦ ـ اللباب في تهذيب الأنساب:

لابن الأثير ـ دار صادر بيروت.

٢٥٧ ـ لسان العرب:

لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ـ دار صادر، بيروت.

٢٥٨ ـ لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها:

للدكتور محمد أمين المصري ـ الطبعة الثالثة ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م ـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ القاهرة.

٢٥٩ ـ لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد:

للإمام موفق الدين بن قدامة ـ الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ ـ المطبعة السلفية بالقاهرة.

٢٦٠ ـ مباحث في علم الكلام والفلسفة:

للدكتور علي الشابي ـ الطبعة الأولى ـ دار بو سلامة ـ تونس ١٩٧٧م.

٢٦١ ـ مبادئ الإسلام:

لأبي الأعلى المودودي ـ مؤسسة الرسالة ١٣٩٥هـ.

٢٦٢ ـ متشابه القرآن:

لقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني ـ تحقيق الدكتور عدنان زرزور ـ دار التراث، ١٩٦٩م ـ القاهرة.

٢٦٣ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد:

للهيثمي ـ الطبعة الثانية ١٩٦٧م ـ دار الكتاب العربي ـ لبنان.

٢٦٤ ـ مجموعة بحوث فقهية:

للدكتور عبد الكريم زيدان ـ مؤسسة الرسالة، بيروت ـ مكتبة القدس: بغداد، ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

٢٦٥ ـ مجموعة الرسائل الكبرى:

لشيخ الإسلام ابن تيمية، مطبعة محمد علي صبيح ـ القاهرة.

٢٦٦ ـ مجموعة الرسائل والمسائل:

لشيخ الإسلام ابن تيمية، خرج أحاديثه وعلق عليه محمد رشيد رضا ـ لجنة التراث العربي، توزيع دار الباز ـ مكة المكرمة.

٢٦٧ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية:

جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي ـ الطبعة الأولى ١٣٨١هـ ـ مطابع الرياض.

٢٦٨ ـ محاسن التأويل:

تأليف محمد جمال الدين القاسمي ـ وقف على طبعه وخرج أحاديثه ورقمه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي ـ الطبعة الأولى ١٣٦٧هـ ـ ١٩٥٧م ـ دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٦٩ ـ محاضرات في النصرانية:

محمد أبو زهرة، الطبعة الثالثة ١٣٨٥هـ.

٢٧٠ ـ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين:

للرازي ـ مراجعة وتقديم طه عبد الرؤوف سعد ـ مكتبة الكليات الأزهرية.

٢٧١ ـ المحيط بالتكليف :

تأليف عبد الجبار الهمذاني ـ جمعه الحسن بن متويه تحقيق عمر عزمي ـ مراجعة الدكتور أحمد فؤاد الأهواني ـ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة .

٢٧٢ ـ مختار الأغاني في الأخبار والتهاني :

اختيارابن منظور محمد بن مكرم ـ مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة ١٣٨٥ هـ

٢٧٣ ـ المختار من كنوز السنة النبوية :

للدكتور محمد عبد الله دراز ـ نشره عبد الله بن إبراهيم الأنصاري ـ قطر ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ م .

٢٧٤ ـ مختصر التحفة الاثني عشرية :

محمود شكري الألوسي ـ حققه وعلق عليه محب الدين الخطيب ـ الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ ـ المطبعة السلفية القاهرة .

٢٧٥ ـ مختصر صحيح مسلم :

تأليف زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي بن سلامة المنذري الدمشقي . تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ـ الطبعة الثانية ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢ م المكتب الإسلامي ـ دار العربية .

٢٧٦ ـ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة :

لابن قيم الجوزية ، اختصره الشيخ محمد بن الموصلي ـ تصحيح وتعليق : الجزء

الأول: محمد حامد الفقي، والجزء الثاني: محمد عبد الرزاق حمزة، وعبد الظاهر أبي السمح ـ المطبعة السلفية ومكتبتها بمكة المكرمة ـ الناشر مكتبة الرياض الحديثة.

٢٧٧ ـ المختصر في أصول الدين:

منسوب لعبد الجبار الهمذاني ـ ضمن رسائل العدل والتوحيد ـ تحقيق محمد عمارة.

٢٧٨ ـ مختصر لوامع الأنوار البهية:

للشيخ محمد بن علي بن سلوم، الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ.

٢٧٩ ـ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين:

لابن قيم الجوزية ـ تحقيق محمد حامد الفقي ـ الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان.

٢٨٠ ـ المدرسة السلفية:

تأليف محمد عبد الستار نصار ـ الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ ـ دار الأنصار بالقاهرة.

٢٨١ ـ مذاهب الإسلاميين:

تأليف عبد الرحمن بدوي ـ الطبعة الأولى ١٩٧١م ـ دار العلم للملايين ـ بيروت.

٢٨٢ ـ مراتب النحويين:

تأليف عبد الواحد بن علي أبو الطيب اللغوي، تحقيق: محمد أبو الفضل، إبراهيم، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ ـ دار نهضة مصر ـ القاهرة.

٢٨٣ ـ المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين:

تأليف طه عبد الرؤوف ـ مصطفى الهواري ـ حاشية على اعتقاد فرق المسلمين والمشركين للرازي ـ طبعة عام ١٣٩٨هـ ـ مكتبة الكليات الأزهرية.

٢٨٤ ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر:

للمسعودي ـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ـ الطبعة الرابعة ١٣٨٤هـ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

٢٨٥ ـ مسائل الإمام أحمد:

لأبي داود السجستاني ـ صححه محمد بهجة العطار، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٢٨٦ ـ المسامرة بشرح المسايرة:

المسامرة للكمال بن أبي الشريف، المسايرة لابن الهمام ـ الطبعة الأولى ـ بولاق ١٣١٧هـ.

٢٨٧ ـ المستنير في تخريج القراءات المتواترة من حيث اللغة والإعراب والتفسير:

للشيخ محمد سالم محيسن ـ الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م ـ الناشر مكتبة جمهورية مصر.

٢٨٨ ـ مسند الإمام أحمد:

المكتب الإسلامي ـ دار صادر بيروت.

٢٨٩ ـ المسيحية:

أحمد شلبي ـ الطبعة السادسة ١٩٧٨م ـ مكتبة النهضة المصرية.

٢٩٠ ـ مشكلة الآثار:

لأبي جعفر الطحاوي ـ الطبعة الأولى ١٣٣٣هـ ـ مصورة دار صادر ـ بيروت.

٢٩١ ـ مشكلة الحرية في الإسلام:

جميل منيمنة ـ تقديم وإشراف الدكتور فريد جبر ـ الطبعة الأولى ١٩٧٤م ـ دار الكتاب اللبناني.

٢٩٢ ـ مشكلة القدر والحرية في المسرح الغربي المعاصر:

تأليف عماد الدين خليل ـ الطبعة الأولى ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م، الدار العلمية، بيروت.

٢٩٣ ـ مشكل الحديث وبيانه:

لابن فورك ـ تحقيق موسى محمد علي، طبعة عام ١٩٧٧م.

٢٩٤ ـ مشيئة الله ومشيئة العباد:

عبد الكريم الخطيب ـ الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ ـ دار اللواء ـ الرياض.

٢٩٥ ـ معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد:

تأليف الشيخ: حافظ بن أحمد حكمي ـ المطبعة السلفية بالقاهرة.

٢٩٦ ـ معارج الوصول إلى أن أصول الدين وفروعه قد بينها رسول الله ﷺ:

لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ـ مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح.

٢٩٧ ـ المعارف:

لابن قتيبة ـ تحقيق الدكتور ثروت عكاشة، الطبعة الثانية ـ دار المعارف بمصر

١٩٦٩م.

٢٩٨ ـ مع الله في صفاته وأسمائه الحسنى:

تأليف حسن أيوب، الطبعة الرابعة ١٣٩٤هـ ـ دار القلم.

٢٩٩ ـ معالم أصول الدين:

فخر الدين محمد بن عمر الرازي ـ راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد ـ مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.

٣٠٠ ـ معالم السنن:

للخطابي حاشية سنن أبي داود ـ إعداد عزت عبيد الدعاس وعادل السيد ـ الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ.

٣٠١ ـ المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية:

محمد عمارة، الطبعة الأولى ١٩٧٢م ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت.

٣٠٢ ـ المعتمد في أصول الدين:

لأبي يعلى الفراء، المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى.

٣٠٣ ـ المعتمد في أصول الفقه:

لأبي الحسن البصري ـ تحقيق محمد حميد الله ـ المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٣٨٤هـ.

٣٠٤ ـ معجم البلدان:

للإمام ياقوت الحموي البغدادي، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٣٠٥ ـ المعجم الكبير :

للطبراني ـ تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي ـ الطبعة الأولى ١٩٨٠م، مطبعة الوطن العربي ـ بغداد .

٣٠٦ ـ معجم المؤلفين :

تأليف عمر رضا كحالة ـ مكتبة المثنى ـ لبنان، ودار إحياء التراث العربي ـ لبنان .

٣٠٧ ـ معجم مقاييس اللغة :

تأليف أحمد بن فارس بن زكريا ـ تحقيق : عبد السلام محمد هارون ـ الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده مصر .

٣٠٨ ـ المغني في أبواب التوحيد والعدل :

تأليف عبد الجبار بن أحمد الهمذاني الجزء السادس : تحقيق أحمد الأهواني، الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ . الجزء الثامن : تحقيق : توفيق الطويل ـ سعيد زايد . الجزء التاسع : تحقيق : توفيق الطويل ـ سعيد زايد . الجزء الحادي عشر : تعليق محمد علي النجار ـ عبد الحليم النجار . الجزء الرابع عشر : تحقيق مصطفى السقا . الجزء السادس عشر : (إعجاز القرآن) .

(كلها طبعة القاهرة ـ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة : تراثنا) .

٣٠٩ ـ مفتاح دار السعادة :

لابن القيم ـ نشر مكتبة الرياض الحديثة .

٣١٠ ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم :

تأليف طاش كبرى زاده، تحقيق : كامل بكري ـ عبد الوهاب أبو النور . دار

الكتب الحديثة. القاهرة.

٣١١ ـ مفردات القرآن للراغب الأصفهاني:

تحقيق نديم مرعشلي ـ دار الفكر ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٣٩٢هـ.

٣١٢ ـ المفضليات:

تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر ـ وعبد السلام هارون ـ الطبعة الخامسة ـ دار المعارف بمصر.

٣١٣ ـ مقارنات الأديان (الديانات القديمة):

محمد أبو زهرة ـ دار الفكر العربي.

٣١٤ ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين:

تأليف أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ـ الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م. مكتبة النهة المصرية بالقاهرة.

٣١٥ ـ المقالات والفرق:

أبي خلف الأشعري القمي ـ صححه د. محمد عبد الجواد مشكور ـ طبعة حيدري، طهران ١٩٦٣م.

٣١٦ ـ مقدمة في أصول التفسير:

لابن تيمية ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية، طبعة الرياض.

٣١٧ ـ المكرر فيما تواتر من القراءات السبع وتحرر:

لأبي حفص عمر بن قاسم المصري الأنصاري المشهور بالنشار ـ الطبعة الثانية ١٣٧٩هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بالقاهرة.

٣١٨ ـ الملل والنحل:

لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني ـ شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

٣١٩ ـ مناقب الإمام أحمد:

لابن الجوزي، تحقيق الدكتور عبد الله التركي ـ صححه علي محمد عمر ـ الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ ـ مكتبة الخانجي.

٣٢٠ ـ المنتخبات من المكتوبات:

لأحمد الفاروقي السرهندي ـ طبعة استانبول، تركيا ١٣٩٢هـ.

٣٢١ ـ المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة:

تأليف القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباجي الأندلسي المالكي. الطبعة الأولى ١٣٣٢هـ ـ مطبعة السعادة.

٣٢٢ ـ من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية:

محمد عبد الرحمن مرحبا ـ الطبعة الأولى ١٩٧٠م ـ منشورات عويدات ـ بيروت ـ لبنان.

٣٢٣ ـ المنقذ من الضلال:

لأبي حامد الغزالي ـ تعليق عبد الحليم محمود ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات عبد الحليم محمود ـ الطبعة الأولى ١٩٧٩م، دار الكتاب اللبناني ـ بيروت.

٣٢٤ ـ منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية:

لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ الجزء الأول والثاني بتحقيق محمد رشاد سالم ـ مكتبة دار العروبة.

طبعة أخرى: نشر مكتبة الرياض الحديثة.

٣٢٥ ـ منهج الزمخشري في تفسير القرآن:

للدكتور مصطفى الصاوي الجويني ـ الطبعة الثانية ١٩٦٨م ـ دار المعارف بمصر.

٣٢٦ ـ منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير:

فهد الرومي، رسالة ماجستير من قسم التفسير في كلية أصول الدين بالرياض ـ مطبوعة على الآلة الكاتبة.

٣٢٧ ـ المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل:

باب ذكر المعتزلة لأحمد بن يحيى بن المرتضى ـ صححه توما أرنلد ـ دار صادر ـ بيروت ـ مصورة عن طبعة ١٣١٦هـ.

٣٢٨ ـ الموضوعات:

لابن الجوزي ـ تحقيق محمد عبد الرحمن عثمان ـ الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ.

٣٢٩ ـ الموطأ:

للإمام مالك بن أنس، صححه ورقمه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان.

٣٣٠ ـ موقف البشر تحت سلطان القدر:

للشيخ مصطفى صبري ـ الطبعة الأولى ١٣٥٢هـ ـ المطبعة السلفية ـ القاهرة.

٣٣١ ـ موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين:

للشيخ مصطفى صبري، نشر المكتبة الإسلامية ١٣٦٩هـ.

٣٣٢ ـ موقف المعتزلة من السنة النبوية:

تأليف أبو لبابة حسين، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ ـ دار اللواء، الرياض.

٣٣٣ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال:

للإمام الذهبي ـ تحقيق علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

(ن)

٣٣٤ ـ النبوات:

لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ دار الفكر، بيروت.

٣٣٥ ـ النجوم الزاهرة:

لابن تغري بردي ـ نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر.

٣٣٦ ـ نشأة الأشعرية وتطورها:

تأليف دكتور جلال محمد مرسي ـ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

٣٣٧ ـ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام:

تأليف علي سامي النشار ـ الطبعة السابعة ١٩٧٧م ـ دار المعارف بمصر.

٣٣٨ ـ النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب:

تأليف إدريس بن أحمد الوزاني ـ على توحيد ابن عاشر بشرح ابن كيران ـ الطبعة الأولى ١٣٥٢هـ.

٣٣٩ ـ نظرية التكليف آراء القاضي عبد الجبار الكلامية:

للدكتور عبد الكريم عثمان ـ مؤسسة الرسالة ١٣٩١هـ.

٣٤٠ ـ النظم الإسلامية:

نشأتها وتطورها، للكتور صبحي الصالح ـ الطبعة الثالثة ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م دار العلم للملايين ـ بيروت.

٣٤١ ـ نقض تأسيس الجهمية:

لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ تصحيح وتعليق محمد بن عبد الرحمن القاسم ـ الطبعة الأولى ١٣٩١هـ.

٣٤٢ ـ (كتاب) نهاية الإقدام في علم الكلام:

للشيخ عبد الكريم الشهرستاني، حرره وصححه ألفرد جيوم.

٣٤٣ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر:

لابن الأثير ـ تحقيق محمود محمد الطناجي ـ الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م ـ دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٣٤٤ ـ نير البرهان في توطيد عقائد الإيمان:

بقلم محمد علي الشرفي، طبع عام ١٣٨٧هـ.

(هـ)

٣٤٥ ـ هدية العارفين:

إسماعيل باشا بغدادي ـ طبعة استانبول ١٩٥٥م، منشورات مكتبة المثنى ـ بغداد.

٣٤٦ ـ هل نحن مسيرون أو مخيرون، أو مستقبلك بين يديك:

تأليف محمد علي الزعبي ـ الطبعة الثانية ١٩٦٨م.

(و)

٣٤٧ ـ الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول:

تأليف محمد ماهر حمادة ـ الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ ـ مؤسسة الرسالة.

٣٤٨ ـ الوصية، لأبي حنيفة:

بقلم فؤاد علي رضا ـ الطبعة الأولى ١٩٧٠م ـ مكتبة الجماهير ـ بيروت ـ مكتبة مدبولي ـ القاهرة.

٣٤٩ ـ وفيات الأعيان:

لابن خلكان ـ تحقيق إحسان عباس ـ دار صادر بيروت.

٣٥٠ ـ ولاية الله والطريق إليها:

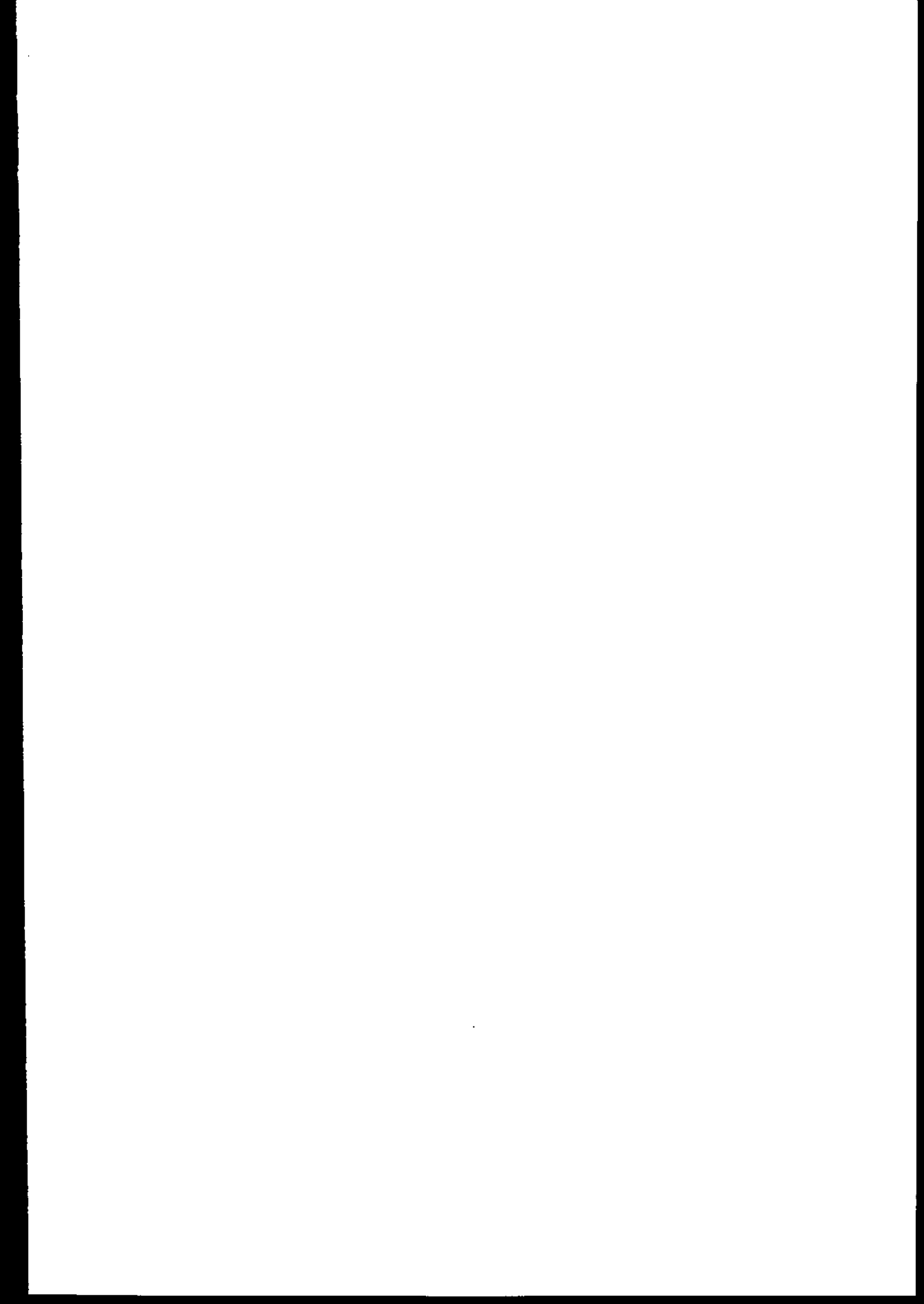
دراسة وتحقيق لكتاب «قطر الولي على حديث الولي» ـ للإمام محمد بن علي الشوكاني ـ الدراسة والتحقيق لإبراهيم هلال ـ تقديم عبد الرحمن الوكيل ـ دار الكتب الحديثة، القاهرة.

(ي)

٣٥١ ـ اليهودية:

للدكتور أحمد شلبي ـ الطبعة الخامسة ١٩٧٨م، مكتبة النهضة المصرية.

* * *



الفهارس

الموضـــوع — الصفحة

الموضــــوع الصـفحة

الموضـــوع الصفحة

الموضـــوع الصفحة

* * *

توزيـــع :
مؤسسة الجريسي للتوزيع والاعلان
الرياض ١١٤٣١ ـ ص . ب : ١٤٠٥
☎ ٤٠٢٢٥٦٤ ـ فاكس ٤٠٢٣٠٧٦